ZNAK

MIESIĘCZNIK

KRAKÓW

Rok XVIII WRZESIEŃ (9) 1966

147

ZESPÓŁ

Hanna Malewska, Maria Morstin-Górska, Stefan Swieżawski, Stanisław Stomma, Jerzy Turowicz, Stefan Wilkanowicz, Jacek Woźniakowski, Jerzy Zawieyski, Władysław Stróżewski, Halina Bortnowska, Stanisław Grygiel

REDAKCJA

Hanna Malewska (redaktor naczelny), **Halina Bortnowska** (sekretarz redakcji), **Władysław Stróżewski, Stanisław Grygiel, Franciszek Blajda**

Adres redakcji: Kraków, Sienna 5, I p., tel. 256-84

Redakcja przyjmuje w godz. 13—15
Adres administracji: Kraków, Wiślna 12, I p., tel. 213-72
Administracja przyjmuje w godz. 9—13

Prenumerata krajowa: kwartalnie zł 36.—; półrocznie zł 72.—; rocznie zł 144.—

Prenumerata przez wpłaty na konto „Ruchu" Kraków, ul. Worcella 6, PKO No 4-6-777 albo przez urzędy pocztowe i listonoszy

Prenumerata zagraniczna: kwartalnie zł 50.40; półrocznie zł 100.80; rocznie zł 201.60

Prenumerata przez wpłaty na konto PKWZ „Ruch" Warszawa, ul. Wilcza 46, PKO 1-6-100024

Zamówienia i przedpłaty przyjmowane są w terminie do dnia 15-go miesiąca poprzedzającego okres prenumeraty

---

Cena zeszytu zł 12.—

Egzemplarze archiwalne „Znaku" nabywać można w **Administracji miesięcznika „Znak", Kraków ul. Wiślna 12** oraz w następujących księgarniach:
Katowice: Księgarnia św. Jacka, ul. 3 Maja 18; **Kraków**: Księgarnia Krakowska, ul. św. Krzyża 13; **Łódź**: Księgarnia „Czytaj", ul. Narutowicza 2; **Poznań**: Księgarnia św. Wojciecha, Pl. Wolności 1; **Warszawa**: Księgarnia św. Wojciecha, ul. Freta 48; **Wrocław**: Księgarnia Archidiecezjalna, ul. Katedralna 6.

Nakład 7.000+350+80 egz. Ark. druk. 9. Papier druk. sat. kl. V 61×86 60 g. Maszynopis otrzymano 11. VIII. 1966. Druk ukończono we wrześniu 1966. Zam. 353
11. VIII. 1966. — T-18

Krakowskie Zakłady Graficzne, Zakład Nr 1, Kraków, Kazimierza Wielkiego 95

ZNAK
MIESIĘCZNIK

Rok XVIII Nr 147 (9)
Wrzesień 1966
Kraków

„WIELKIE BYŁO NASZE CIERPIENIE"

1

Publikujemy fragmenty notatek Karola Ludwika Konińskiego pt. Wojna. *Notatki te obejmują okres czterech miesięcy i kilku dni (1 wrzesień 1939 — 9 styczeń 1940). Zachowało się ich 3 zeszyty, każdy po jakieś 100 stronic — papier liniowany, bez numeracji. Ostatni zeszyt, najgrubszy, zapisany jest w 1/3. Po drugiej stronie znajdują się „Uwagi", wpisywane od 8 grudnia 1939 i prowadzone do końca 1942 roku. Zdecydowaliśmy się na druk wyboru, a nie całości, z wielu względów. Wyliczmy ważniejsze: pismo typu „Znaku" nie uniosłoby w jednym numerze blisko 200 str. maszynopisu — mniej więcej tyle liczy dziennik po przepisaniu. Sporo kartek zawiera informacje lub opinie o ludziach, którzy jeszcze żyją, a jeśli nawet zmarli, to pozostawili po sobie rodziny, które mogłyby poczuć się dotknięte ujawnieniem „rzeczy drażliwych". Struktura dziennika jest strukturą „otwartą", nie obowiązują w niej ścisłe rygory kompozycyjne jak w powieści czy dramacie, można z niej wyjmować większe lub mniejsze odcinki nie niszcząc jej rysunku.* Wojna *została utrwalona w formie brulionowej, nigdy nie przeszła autorskiej adiustacji. Z uwag rozsianych po manuskryptach wywnioskować można, że z chwilą zaistnienia warunków publikacji Koniński liczył się z potrzebą poddania jej gruntowniejszej korekcie.*

W Wojnie, *z grubsza biorąc, wyróżnić można trzy płaszczyzny: zapis faktograficzny — relacja o wydarzeniach, refleksja nad nimi i wszystko to, co wchodzi w obręb introspekcji. W wersji, którą drukujemy, dużym ograniczeniom uległa warstwa pierwsza. Gros rzeczy w nią wchodzących należy — używając terminologii Konińskiego — do tzw. „flory legendy". Są to opowieści własne i zasły-*

szane; co powiedział pan X lub co widziała pani Y, zdolne jedynie zainteresować historyka czy socjologa, próbujących np. zanalizować mechanizm działania mitu. Najwięcej weszło do naszego wyboru notatek z zeszytu pierwszego, najmniej — z ostatniego. Zeszyt trzeci wydał nam się dosyć blady ze względu na odarcie go z refleksji, którą Koniński przenosi do równolegle (od 8. XII. 39) prowadzonego dziennika problemowego pt. „Uwagi", utrwalającego pracę jego myśli. Znamienne jest przy tym jedno, że Koniński podobnie jak Irzykowski, niezależnie od siebie, nawiedzani byli przez podobne wątpliwości [1] przy pisaniu dzienników; chcieli oddzielić obserwacje i refleksje indywidualne od społecznych, przenosząc je do dwu różnych pamiętników. „Zdarza się, że ludzie, zwłaszcza w tej samej epoce, wpadają na podobne pomysły, poeci snują podobne obrazy, nie wiedząc nic o sobie, nie czytając się wzajemnie" [2]. Przy wyborze kierowaliśmy się jedną zasadą: była nią troska o zachowanie klimatu, nastroju, w jakim dziennik powstawał. Tam, gdzie powtórzenia stanowiły składowy element deseniu, nie uległy one redukcji. Skróty w tekście zaznaczamy; składni ani gramatyki nie poprawiamy, modernizujemy jedynie pisownię.

2

Wojnę *pisał Koniński w Lanckoronie. Wyjechał tam, zdaje się, z początkiem lutego 1939 roku (tak wskazywałaby korespondencja) na leczenie do sanatorium doktora Wowki. W liście do Jana Wantuły (24. I. 39) donosi: „od najbliższego tygodnia rozpoczynam pewną kurację, jadę do Lanckorony". W połowie kwietnia (16. 4.) wysyła list do ks. Andrzeja Wantuły, w którym informuje: „Jestem tu w Lanckoronię u sławnego Wowki, który leczy gruźlicę tą swoją szczepionką. Było już ze mną w zimie bardzo ciężko, spróbowałem tu leczyć się, jest mi trochę lepiej, ale tylko troszkę, przyszedł na mnie dość twardy czas. Tylko że się nie nudzę nigdy, bo mam o czym myśleć i czytam. Jestem z żoną, w II połowie maja wracam do Zakopanego". Po krótkim pobycie w Zakopanem Koniński wraca do Lanckorony na leczenie. Jest tam już w pierwszej połowie czerwca. 12. 6. pisze w liście do J. Wantuły: „U mnie nic nowego, leżę, kuracja, której się tu poddałem ma pewne dodatnie rezultaty ale wątłe, zaczynam mieć się za dożywotniego kalekę — niezbyt wesoło". Wybuch wojny zastaje go w Lanckoronie, gdzie*

1 Karol Irzykowski *Notatki z życia, obserwacje i motywy*, Czytelnik 1964, s. 384.

2 Mieczysław Jastrun *Powinowactwa czy wpływy*, w tomie *Poezja i rzeczywistość*, Czytelnik 1965, s. 184.

spędza wakacje z żoną i synem, w wynajętym pokoju, na peryferiach miasteczka. Pobyt ten przedłuża się aż do późnej jesieni 1940. Koniński przenosi się wtedy do Rudawy, do domku teściowej, na wspólne gospodarstwo, aby było taniej, oszczędniej, a przede wszystkim cieplej. Zima 39/40 należała do bardzo trudnych. Świadczy o tym list do Jana Wantuły (14. I. 41): „Tamta zima była ciężka, w Lanckoronie, mieszkanie zimne okropnie, nie mieliśmy na opał, paliliśmy i gotowaliśmy na małym piecyku żelaznym, dymiło się, żyliśmy jak ludzie jaskiniowi" [3].

3

Prawem kontrastu nasuwają się analogie, czy raczej różnice między zapiskami wojennymi Konińskiego i Irzykowskiego — spojrzenie na wrzesień 39 i pierwsze miesiące okupacji. Terenem obserwacji Irzykowskiego była Warszawa, życie wielkiego miasta, środowiska intelektualne, Konińskiego — głucha prowincja w Małopolsce, małe miasteczko, właściwie wieś, odcięta od Krakowa, pozbawiona środków komunikacji. Pole obserwacji bardzo zawężone, nie pozbawione jednak interesujących odcinków. Koniński rejestruje drobiazgowo charakterystyczne postawy wsi, chłopów wobec okupanta, a także zachowanie się letników, których wojna zatrzymała z dala od rodzinnych domów. Stara się dociec przyczyn krachu II Rzeczpospolitej. W klęsce września widzi klęskę polityki krótkowzrocznej, ciasnej, nie rozumiejącej roli Polski w Europie Środkowej. Politykę tę zwalczał Koniński przez wiele lat w „Polonii", „Odnowie", „Zwrocie". Irzykowski osądza rząd sanacyjny dużo łagodniej. Utratę niepodległości tłumaczy działaniem nieuchronnych konieczności historycznych: niezdolnością małych państw do bytu samodzielnego. „Czas na małe państwa już minął".

Bardzo istotne są różnice w reakcjach na wiadomość o wejściu Niemców do Polski. Wejście to odbiera Koniński w perspektywie apokalipsy: totalnej zagłady rasowej. Pod datą 1 września (Notatki z dnia na dzień) wpisuje: „myślimy z żoną o samobójstwie na wypadek wkroczenia Niemców". Wyznania tego nie trzeba zresztą traktować jako decyzji. „Śmierć — absolutny brak szansy". Irzykowski wierzy w dżentelmeństwo okupanta. W chwili kapitulacji Warszawy chce odbyć posiedzenie Akademii Literatury „jak senat rzymski w czasie najazdu Gallów", aby zademonstrować — jakby liczono się jeszcze z tego typu demonstracjami — że nie przyjmuje się statusu niewoli. Odmienność postaw uwydatnia się także w spojrzeniu na sprawy stosunku: okupant —

[3] Listy do J. i A. Wantułów w posiadaniu ks. bpa Andrzeja Wantuły.

okupowany. Koniński: jak najmniej kontaktów z okupantem. Jako jedyna broń — broń pogardy. Irzykowski: korzystać z każdej nadarzającej się okazji, by wytargować jak najwięcej dla siebie. Kiedy Koniński przyjmuje ze wstrętem krążące pogłoski o jakiejś usankcjonowanej prawem kolaboracji przez powołanie rządu polskiego pod kontrolą okupanta, Irzykowski (teoretycznie!) nie widzi w tej możliwości nic ohydnego. „Podobno ma powstać w Warszawie rząd polski pod protektoratem Niemców — zapisuje w Notatkach... *pod datą 10 października 1939 — Hulewicz jest przeciwny temu, ja i Bunikiewicz nie, przekonaliśmy go. Należy korzystać z każdej sposobności rozszerzenia swojej autonomii, obsadzać każdą placówkę chytrze, wallenrodycznie, bez dąsania się i w danej chwili działać wspólnie z rządem paryskim. Znowu ten czupurny honor włazi w drogę. Kto wie, czy Hacha, któregośmy tak wyśmiewali, nie jest sui generis bohaterem, który wziął na siebie odium". Irzykowski myśli jak pozytywista, Koniński jak romantyk. Pozytywista nie lekceważy buchalterii, romantyk nią gardzi. „Ostatecznie naród to honor, nade wszystko honor".*

4

Co wyznacza podstawową tonację notatek z cyklu Wojna? *Jaki jest ich profil? Jest to kronika cierpień zbiorowych, a prócz tego czy raczej przede wszystkim, pamiętnik duszy, dokument rozpaczy i nadziei, zwątpień i ufności. Patetyczny krzyk — nie „kameralny monolog w dramacie całego świata" jak u Irzykowskiego — ale krzyk wielkiej tragedii jednego narodu. Odzywają się w nim lęki człowieka o psychice żołnierza, o sercu młodym i umyśle młodym, starego jednak ciałem. Człowieka na wpół sparaliżowanego, który boi się, że mógłby zostać sam w mieście obrzuconym bombami, palącym się — mieście umarłym. Losy zbiorowe i losy jednostkowe, wielkie nieszczęścia i małe nieszczęścia splatają się w tym dzienniku nierozdzielnie. „Jeżeli to będziesz c z y t a ł czytelniku jakiś, wiedz, że wielkie było nasze cierpienie". Jest to zarazem testament i przesłanie. Spowiedź dążeń, walk, tęsknot. Sukcesów i porażek. Teraźniejszość przywołuje przeszłość. Przeszłość tłumaczy teraźniejszość. Ciemna jest tylko przyszłość. Coraz dolegliwsze stają się wątpliwości, czy „życie wróci do normalnej kolei, z pracą, z zarobkami, z rozrywkami, z towarzystwem inteligentnych mężczyzn i flirtem kobiet, z wycieczkami, z zadowalaniem ambicji przez zebrania, dyskusje, odczyty..."*

Spokojna relacja o wydarzeniach i rozmowach sąsiaduje z namiętnym pamfletem politycznym. Wywód historyka z kazaniem moralisty. Bunt z modlitwą uciszenia. Rozmyślania o historii stają

się rozmyślaniami o sensie bytu, życia, nierozwikłanych zagadkach zła („Dlaczego Bóg dopuszcza zło?"), o potrzebie wiary. „Wierzyć w Boga, że będzie dobrze, choć jest źle, że jest dobrze, choć jest całkiem źle, że nigdy zło nie może być górą. Że ostatnie plony ma dobro". I to stale zagrażające zwątpienie, nie dające się odsunąć: „że może nie być Boga, nawet jako świadka"?

Bronisław Mamoń

P. S.

Odczytanie cyklu Wojna *było czynnością bardzo mozolną. Koniński miał pismo bardzo niewyraźne. Do jakiego stopnia niewyraźne, niech zaświadczy kartka St. Ig. Witkiewicza, datowana 27. V. 39, w której donosi Konińskiemu, że ostatniego jego listu w ogóle nie potrafił odczytać: „Ani j e d n e g o słowa prócz Stanisławie — nie odcyfrowałem".*

Rękopis dziennika przekazał mi Jerzy Koniński, syn Karola Ludwika, który czyta najlepiej pismo ojca, ale który, z powodu złego stanu zdrowia, nie mógł się podjąć tej pracy. Pomagał jednak przy kolacjonowaniu tekstu, służąc w wielu wypadkach informacją dotyczącą „bohaterów" dziennika i korespondencją znajdującą się w jego posiadaniu — za co serdecznie dziękuję.

BM

KAROL LUDWIK KONIŃSKI

WOJNA

NOTATKI Z DNIA NA DZIEŃ

(Fragmenty)

Lanckorona

2. 9. 39. Przyjechała dorożką Maria Kasprowiczowa i Henryk Worcell z Zakopanego. Nasi dobrzy przyjaciele. Namawiają nas, abyśmy jechali do Krakowa. Worcell w tym celu poszedł do Kalwarii zebrać informacje. Mamy jechać jutro, jeszcze pociągi do Krakowa chodzą. Przyniósł dobre wieści, podobno napór idący od Cieszyna odparty. Spędzamy wieczór na miłej rozmowie.

3. 9. Rano Kasprowiczowa i Worcell jadą do Kalwarii dorożką dowiedzieć się o warunki wyjazdu. Jerzyk z nimi. Wracają niebawem. Już pociągi do Krakowa nie chodzą. Napór nieprzyjacielski

zbliża się. Wobec tego nie pozostaje im nic innego, jak tylko tą samą dorożką jechać dalej na wschód. Może się dostaną do Lwowa, może do Kolbuszowej, gdzie (w okolicy) Kasprowiczowa ma jakąś ziemiankę znajomą. Jerzyk nie chce jechać z nimi, chce zostać z nami. Muszę gniewem wymusić na nim odjazd. W rozgardiaszu niestety zapominamy zaopatrzyć go w ciepły płaszcz! Ja, w jakimś dla mnie niepojętym odruchu samozachowawczego instynktu wzbraniam mu mojego płaszcza gumowego (który Stefa chce mu dać — ale on o tym nie wie). Boże, przebacz mi. W płaczu pożegnania zapominamy go zaopatrzyć w jego płaszcz, w koc, w wiktuały! Ale dostaje ciepłą bieliznę, dla niego Kasprowiczowej dajemy 60 zł. Zostawiam sobie 60 zł z tą myślą, że może jeszcze będą mi potrzebne. Straszne ostatnie złudzenia!

Żegnamy chłopca. Błagam o przebaczenie, że byłem dlań często zbyt ostry i brutalny. Chłopiec żegna nas jak dziecko dobre, najlepsze. Wszystko oczyszczone! Drogi Synu mój! Chce psa brać, p. Kasprowiczowa mówi, że to zbyt niewygodne i słusznie. Żegna psa, wszystkich, odchodzą. Stefa odprowadziła go do miasta. W mieście żegna Matkę: „Do zwycięstwa Polski!". Wieczorem łuna. Pali się podobno Jordanów.

Odwiedza nas p. Wasilkowska, krewna Stefy, zamieszkała u inż. Polaczka dyr. tramwaju miejskiego w Krakowie. Ma willę w Lanckoronie. Zostawił 2 córki, młodziutkie matki, obie zamężne za oficerami (Gracz i Michalak). Polaczek dowozi jeszcze dwie kobiety ze swej rodziny. Kraków ewakuowany. Zostawia te córki, te niemowlęta i synka 10 letniego w Lanckoronie, nie może ich stąd wywieźć.

Odwiedza nas pewien sędziwy człowiek, inteligent, który drży ze strachu, mimo że uchodził zawsze za patriotę i pobożnego, i który przygotowuje się witać Niemca pochlebstwami. Powiadam mu, że to zdrada i że dignitas ultima res.

Francja i Anglia ruszyły się! Wieści o flocie angielskiej w Gdyni. Stefa idzie do księdza, żeby się wyspowiadać. Każe jej przyjść jutro rano.

Policja uciekła już rano.

Bilonu już nie ma. Poczta nie rozdzieliła.

Płacimy służącej połowę umówionej pensji; ta „dobra dziewczyna" uważa się za pokrzywdzoną, że wypłacamy „starym" banknotem. Ten banknot tego dnia otrzymaliśmy.

Mężczyźni i chłopcy mają iść. Zabierają się, wracają. Jest ktoś, stary H., kowal, kto ich odmawia. Całą noc ruch, nad ranem decydują się wyjść. Wieści, że Niemiec wszystko niszczy po drodze, pali, rozdaje dzieciom zatrute cukierki. Radio przed tym ostrzega.

4. 9. Zaczyna się nowy dzień, blady i mglisty. Brudne mgły od kilku dni.

Noc, noc w której pocę się z lęku. I Chrystus pocił się w Ogrojcu. Noc najwyższego pojednania z żoną. Jesteśmy czyści fizycznie, czyści sercem. Powiedzieliśmy sobie wszystko. Błagamy się wzajemnie o przebaczenie. Mimo tylu rozterek zawsze byliśmy na dnie serca, ja w niej, ona we mnie. Najgłębszym pragnieniem mego serca być z nią i razem. Rozumie wszystko. Teraz widzę, że miałem rację, że miało rację moje serce, kiedy zawsze czuło w niej szlachetną i wysoką duszę, na dnie tego wszystkiego, co tak było niepotrzebne. Zapewniam tę drogą kobietę, która mi powiedziała, że „mnie nie opuści aż do śmierci" i dotrzyma mi tego, że nigdy, przenigdy, nawet skarżąc się na nią — i to mój grzech! zbyt często skarżyłem się na nią — ale nawet wtedy nigdy i przenigdy nie odmawiałem jej wiernego i na wskróś uczciwego charakteru o bohaterskim zrywie. I wiedzą o tym wszyscy, moja rodzina, moi przyjaciele. Wiedz i Ty Dziecko nasze, gdyby kiedyś szczęśliwym losem ten zeszyt doszedł do rąk Twoich, że rodzice pogodzili się. Błagamy w głębi serc Boga, aby syn nasz dotarł z Kasprowiczową w lepsze okolice, ażeby się nie przeziębił. Ażeby doczekał się lepszych dni, zwycięstwa Polski.

Złe wieści od rana. Cofamy się. W nocy Lanckorona miała być opuszczona przez wszystkich. Była groza w tej myśli, że zostaniemy sami w wymarłym mieście. Ale zostali starsi i kobiety. Jesteśmy gotowi na wszystko, ale to nas pociesza, że jest gospodyni H., że nie jesteśmy jak rozbitki na morzu.

Stefa idzie do spowiedzi.

Ja piszę tę notatkę.

Co robić? Czy ujść grozie, czy czekać na wszystko?

Stefa przypomina, żeśmy dziecku obiecali żyć, jak długo to będzie możliwe.

Kasprowiczowa będzie dla syna jak matka. Ten chłopiec mimo swych przywar, to szlachetne i dobre serce. Wszystko oczyszczone. Jestem szczęśliwy w nieszczęściu, że mogłem go przeprosić. Żal jest tak okropny, że serce wzdraga się o nim myśleć; co robi, co zrobi? Byleby dotarli w lepsze okolice! Pociągiem nie pojadą, ale tą dorożką będą jechali.

Ta myśl, żeśmy nie dali mu wszystkiego co potrzebne, że ciepłe rzeczy tu leżą, a on może marznąć — to jest dodatkowa męka, w której odpokutuję moje grzechy. Ale liczymy, że Kasprowiczowa będzie o niego dbała! Teraz jeszcze wieczory i noce nie są zimne. A potem? Potem może wystara się.

Pociłem się ze strachu. Przed fizyczną męką śmierci? Nie, przed

decyzją. Och, jaki jestem szczęśliwy, żem nie uległ nigdy w desperacji pokusie do samobójstwa!

Mogło przyjść to wielkie święto pojednania z moją szlachetną biedną żoną, z moim dobrym, biednym synem!

Ojcze mój, Winciu, nie przeżyjecie tego strasznego czasu. Dlaczegóż żegnałem się z Wami bez łez? Wyście mieli łzy. Wszystko co ojciec mój przepowiadał, spełniło się. W czasie anschlussu przepowiadał: Za rok Hitler na nas rzuci się. Nie chciałem wierzyć, że tak prędko, zarzuciłem mu czarnowidztwo.

Ojciec odejdzie i Wińcia. Odejdzie człowiek, który w Boga nie wierzył, ale człowiek honoru tak wysokiego, jak drugiego takiego nie znalazłem, nawet między najlepszymi. Człowiek do rdzennej głębi ducha wolny, dumny i niepodległy. Razem z Wincią (która jest jego pasierbicą) tych dwoje ludzi to była komórka straszliwej troski o Rzeczpospolitą, i siły inteligencji, która nigdy nie zrobiła najmniejszych ustępstw wobec złudzeń. Ojcu memu zawdzięczam niezmiernie wiele, od dziecka potąd, jego oryginalnej inteligencji — choć zbyt jednostronnej, ale śmiałej, świeżej, precyzyjnej — jego duchowi — najwyższego arystokraty ducha, choć był tylko synem krawca, wnukiem cieśli. Ale krew jego szwajcarska, kalwińska, po matce krew, dała mu ten styl samuraja. Lubiał mówić o sobie, że „samuraj codziennie goli się", „samuraj nie lubi spraw pieniężnych". Tak wspaniale bezinteresowny jak mój ojciec, był jednak — dziwny paradoks ducha — skąpy, skąpy przykro, po matce, mieszczance z Lozanny. Takie odruchy skąpstwa... odzywały się i we mnie, mimo że po matce (Matko, Matko! dobra Matko!) byłem raczej dobroczynny.

Myślę o moim rodzeństwie, które mię tak kochało, o które ja tyle troski miałem, Wincia, Ina, Józka i dobry mąż Iny, Kazio Maraszewski (Łódź, nauczyciel). Myślę o Was, Drodzy! Myślę o Was, kilku dobrych, szlachetnych przyjaciół. Myślę wdzięcznie o wszystkich bez wyjątku, którzy mi dali uczciwe i wierne serce.

Ale teraz już tylko z Tobą jestem, moja żono. Złączyłaś się z chorym — i losem twym tragicznym ginąć z chorym! Jestem prawie sparaliżowany. Co zrobię na wypadek pożaru? A co gdy Niemiec przyjdzie i będzie mię podejrzewać, że jestem ukrytym wojskowym? Będę się tłumaczył, że jestem chory? Wyglądam dobrze. Powinienem odejść dobrowolnie. Co się stanie, teraz nie wiem.

Jakkolwiek bądź odejdziemy spokojni i odważni, oboje.

Już teraz trudno myśleć o straszliwych winach tych, co Polskę wprowadzili w przyjaźń zdradziecką, co Niemcowi pomogli do okrążenia nas, co nie przygotowali się do wojny.

Sprawdzają się najgorsze przypuszczenia! Mobilizacja spóźniona, chaotyczna, niedokładna.

Lud rozgoryczony — „nie przygotowali się do wojny".

Boże, oby się nie sprawdziła ta obawa najgorsza, że Polak źle broni się.

Ten lud jest dobry i odważny, trzeba tylko było inaczej się przygotować do wojny, moralnie i organizacyjnie.

Wierzę, że Hitler padnie. Ale to po ciężkiej walce całego świata wolności. Polsko, bądź bohaterską! Wstaniesz. A może już od Wisły wstrzymasz napór? A może naród rosyjski, ruszony sumieniem, przyjdzie nam w pomoc? Tępe głowy, którzyście sobie lekceważyli rolę Rosjan dla nas! Powiedziałem memu synowi, aby w razie gdyby się stała rzecz straszna i Polska rozdzieliła się na filogermańską i filokomunistyczną, stanął, choć katolik, po stronie tej ostatniej. Podbój rasowy najstraszliwszy i najpodlejszy.

Nigdy nie mogłem się pogodzić z życiem codziennym. Zawsze marzyłem o czymś „wielkim". Zawsze mi się zdawało, że bez jakiejś strasznej próby w mym życiu nie obejdzie się.

Spełniło się. I to w towarzystwie mej żony, mej wiernej, bohaterskiej żony. (Ale tylko cierpienie, potężne i wzniosłe. Nie czyn).

Dzień dzisiejszy może będzie ostatni. Nie mogę tak oderwać się od świata, abym tajemnicy tego dnia, straszliwego, ale spokojnego nie chciał powierzyć komuś z Was. Ty synu drogi, żebyś wiedział, że rodzice pogodzili się. (...)

Byleby Polska wytrwała!

Byleby Polska pokazała światu honor bohaterski. Jeśli odejdziemy — sami — niech nam Bóg przebaczy. Moje położenie jest wyjątkowo groźne — a moja żona będzie mi towarzyszyć. Jeśli ulegniemy innemu losowi? Czybym jeszcze mógł mieć ufność, że doczekam się odejścia Niemców i zobaczę syna?

Zbyt wielki byłby to przywilej losu, nie pozwalamy sobie na tę nadzieję.

Po drogach podobno zwały ludzi, wojsko cofające się bierze konie, tłumy dzieci, kobiety, wszystko bez chleba już dziś? Co dalej będzie? Total Krieg. Ale duma łotra Hitlera, któremu udało się jeszcze raz — jest czymś, co boli do szpiku kości. „Dobra sprawa musi zwyciężyć". Jeśli tak, to jest Bóg, Ukryty Cierpiący Bóg, Bóg Pracy i Walki. Tragizm wiary. Bądź Boże!

Jakkolwiek bądź odejdę, tak czy owak, ale polecając duszę Bogu. Nie „na wszelki wypadek" — ale to jest najwyższy gest w takiej chwili. To czujemy oboje z żoną — i tak niech będzie. Amen. (...)

Niech ten zeszyt przejdzie w ręce mego syna, jeśli będzie żył, mego rodzeństwa, lub kogoś z Tych przyjaciół i krewnych.

Henryk Worcell wziął ze sobą moje wieloletnie notatki i fotografię mego brata ś. p. Kazimierza ppor. 5 pp. poległego 10 wrze-

śnia 1919, i mej matki Michaliny ze Skrzeszewskich. Pewno (odda) w ręce p. Kasprowiczowej? Gdyby Zofia Cierniakowa żyła i chciała to przepisać i wydać — oddać Jej. Jest to urywkowa, ale wieloletnia praca myśli, która chciała mieć Boga.

Żyjcie wszyscy Drodzy i Dobrzy, doczekajcie się zwycięstwa Polski i lepszego świata!

My z żoną po wiele razy powiedzieliśmy sobie, że wolimy tę tragedię, niż żeby Polska poszła wzorem Czech! Tę ofiarę w duszy dla Polski zrobiliśmy. Nic więcej nie możemy.

Wam, przyjaciele Kapłani, Ferdynandzie [1] i Stanisławie [2] — osobno z serca dziękuję. Przebaczcie, jeśli odejdę samowolnie. (...)

Stefa wróciła od spowiedzi i Komunii uciszona. Rozmawialiśmy dalej o minionym życiu. Tłumaczymy wszystko, żałujemy wszystkich win, wszystko przebaczamy.

Wieści lepsze, podobno silny opór pod Suchą, Wadowice nie zajęte? Tłumy uchodźców drogą z Wadowic na Izdebnik. Nie mogą przejechać ci, co z Lanckorony rano wyruszyli i wracają.

Radio niemieckie podobno głosi, że w częściach okupowanych wszyscy narzekają na Rydza, że wojny nie przygotował. Możliwe, bo i tu Stefa słyszała podobne głosy.

Wszyscy oburzeni na panikarstwo policji. Dziwią się niedbałej mobilizacji.

Radio polskie donosi (?) o zajęciu Częstochowy i Sanoka. Nacisk na Lwów?! Gdzie pójdzie Jerzyk?

Jak długo tej męki i czym się skończy?

U mnie napady paniki. Umierać? Lęk przed pośpiechem — a nuż się poprawi wszystko, stracić szansę? Ale zarazem lęk paniczny człowieka na wpół sparaliżowanego, który nie może reagować ruchem na bombardowanie, pożar. Teraz Stefa bardziej zdeterminowana ode mnie.

Zrobiło się cieplej. Ustąpiły ohydne brudne mgły, które wiszą nad okolicą od kilku dni. Chłopcu cieplej, może i raźniej? (...) Ale jeśli cała Polska nie oprze się, jak żyć chłopcu?

---

[1] Ks. Ferdynand Machay, z którym łączyła Konińskiego długa i niekonwencjonalna przyjaźń; wspomina o niej ks. Machay w artykule *Wspomnienie o przyjacielu Hiobie*, „Tygodnik Powszechny" 1946, nr 28.

[2] Ks. Stanisław Sapiński (1894—1941), duszpasterz akademicki, fundator Katolickiego Domu Akademickiego w Krakowie, poeta, autor tomiku wierszy *Żagiew paląca* (1939) a także broszury *Rzecz o wspólnocie* (1936). W brulionie *Uwag* (rękopis) pod datą 16. XI. 1941, Koniński wspominając śmierć Sapińskiego wpisuje takie zdanie: „Braknie mi człowieka, przed którym nie miałem żadnych tajemnic, z którym mogłem rozmawiać godzinami..."

Te okropne złudzenia chwilowe — a może jeszcze, a może?
Hiobowa próba. Ale bez happy endu.
Stefa mówi: „Co Bóg da".
Jak Kazik w ostatnim liście. Ale trudno to o chłopcu powiedzieć.

7. 9. Przez dwa dni ostatnie nie notowałem.

5. 9. Cały dzień słyszeliśmy huk armat — była to na pewno bitwa pod Mogilanami (...)

6. 9. Po południu wiadomość, że Górny Śląsk broni się „bohatersko" (ale Katowice już oddane)... W wielkim smutku mamy pociechę. Przychodzi do nas Florkowa z Guńkiewiczów, kobieta patriotycznego ducha, widzimy, że jednak nieprawda, jakoby wszystek „lud" lanckoroński już sobie o Niemcu szeptał!

Guńkiewicze mają w swej rodzinie oficera (Pysia), należą do lepszych rodzin lanckorońskich. Dali wóz owsa dla W. P., nikt go nie wziął! Wszyscy straszliwie oburzeni na policję, która uciekała już z soboty na niedzielę, nie troszcząc się o nic, nie dawszy żadnych dyrektyw. Florkowa opowiada, że część chłopów w niedzielę wieczorem, z nauczycielem Wojciechowskim, ruszyła ze śpiewem „Jeszcze Polska" i „Nie damy ziemi" na wschód ku Bochni.

Ksiądz D. ze swej strony nie dał żadnej otuchy i zachęty, ażeby szli. Był u mnie 5. IX i tłumaczył mi, że wojsko nie bierze ludzi, którzy się zgłaszają.

Jest w tym coś prawdy, bo jest tu człowiek, który ma białą karteczkę mobilizacyjną, zgłosił się w Wadowicach, kazano mu iść do domu, bo „nie ma munduru". Ludzie tym głęboko oburzeni, bo chcieli służyć. Ale ci co naprawdę chcieli, poszli w niedzielę wieczór — i są teraz w okolicach na razie bezpieczniejszych. Czy ich tam zorganizują wojskowo?!

Charakterystyczne zdarzenie: W niedzielę byli wojskowi polscy i kazali mężczyznom iść na wschód. Otóż jedni poszli. Inni wstrzymali się, bo ktoś rozpuścił pogłoskę, że to „przebrani Niemcy" umyślnie tak mówią, żeby wciągnąć w zasadzkę. Ta pogłoska część mężczyzn i chłopców od wyjścia powstrzymała. Czy to głupota z chytrym pomysłem? Czy to jest we wsi ktoś, kto działa już teraz dla Niemca.

Może pochód Niemców nas przerażać. Nawet H., który kręcił i kręcił, żeby nie iść do W. P., powiada, że na wojnie różnie bywa, jak przyszli tak mogą pójść, i tak samo inni, starsi. (...)

W nocy z 5-go na 6-go ze Stefą przysięgliśmy sobie, że nie powiemy nigdy Heil Hitler. Tak nam dopomóż Bóg. Myślę o Bogu.

Nie mam żywej wiary. Ale to słowo „Bóg" jest dla mnie hasłem, w którym kondensują się moje najlepsze postanowienia. Myślę też, że Opatrzność „wie co robi" nawet gdy jest najgorzej, że zdanie się na ostatni dobry sens wbrew wszystkiemu, jest lepszą ostoją dla ducha, niż mój dualizm, niż mój Bóg, który jest tylko jednym z partnerów. Bóg religii oficjalnej — i ludowej — jest Bogiem, który nawet gdy dopuszcza zło — wie co robi. Zagadka zła nierozwiązana — ale więcej ma się otuchy, gdy się tak wierzy, niż gdy się ma zło i dobro za partnerów poniekąd równorzędnych.

Przez cały 6. 9. — cisza. Pogoda się zrobiła piękna. Ale ja nie patrzę przez okno. Nie mogę patrzeć na krajobraz, w którym jeszcze 2—3 tygodnie temu było mi tak dobrze.

Gospodyni Gołasowa daje nam litr mleka dziennie, choć jej nie zapłaciliśmy za nabiał... Nawet H. mówi, że musimy sobie pomagać. 6. 9. rozeszła się pogłoska, że już Niemcy w Lanckoronie. W obawie przed rabunkiem Stefa dała buciki sportowe Jerzyka Gołasowej. Straszny płacz i smutek, żeśmy tych bucików chłopcu nie dali! Cierpienia, które rozdzierają serce. W panice tej spaliła „Zwrot" [3]. Żal mi tego pisma. Pamiątka dobrej walki, beznadziejnej walki. Te nagłe przypływy paniki, to nie jest przyćmienie umysłowe tylko wyostrzenie jednostronne umysłu na niebezpieczeństwo, logika przesady, czy przesada logiki. Np. z tym „Zwrotem" — mogą robić rewizję, zobaczą, że to antyniemieckie, może być między nimi renegat i będą mścić się. Ależ to przesada, bo skąd taki żołdak może znać język polski, poznać się na „Zwrocie" itd. Nie oparłem się dość mocno tej panice, choć jej nie podzieliłem. (...) Trochę się sprzeczamy o to palenie! Ale ma rację: jeżeli się doczekamy lepszych czasów, to jeszcze i „Zwrot" może się da skompletować, jeśli nie, to cóż?!

[3] Tygodnik społeczno-polityczny, redagowany w Warszawie przez Ryszarda Świętochowskiego (syn Aleksandra), wychodzący w latach 1937—1939, drukowany w Śląskich Zakładach Graficznych i Wydawniczych „Polonia" (Katowice) należących do Wojciecha Korfantego. „Zwrot" był przedłużeniem „Odnowy" (również tygodnik redagowany przez R. Świętochowskiego), zawieszonej przez rząd sanacyjny w r. 1937. „Zwrot" — organ Frontu Morges — „Frontu Zdrowych Mózgów" — używając terminologii Konińskiego. Front Morges — porozumienie polityczne opozycyjnych stronnictw, firmowane przez Ignacego Paderewskiego, Józefa Hallera i Wojciecha Korfantego. Koniński ogłosił w „Zwrocie" blisko 20 artykułów na rozliczne tematy: humanizm, wolność, religia, demokracja, hitleryzm... Niektóre z nich zostały częściowo lub w całości skonfiskowane. W liście do Jana Wantuły z dn. 16. 6. 1939 zwierza się Koniński: „Ja piszę ostatnio tylko w Polonii... Oprócz tego w tygodniku Zwrot (c. d. Odnowy) — szkoda, że Pan nie zna, to świetne pismo, b. tanie — 1.50. Redaktor jest syn A. Świętochowskiego. Warszawa, druk i admin. tam, gdzie Polonia — zaprenumeruję na ten miesiąc dla Pana, pewnie się Panu pismo spodoba, może Pan sam coś tam napisze".

Stefa mówi: cóż to dziwnego, że żona chce zostać z mężem na najgorsze, gdybym tak nie chciała, byłabym potworem. Ale ja mówię: O to idzie, żeś z radością, szlachetną radością chciała ze mną umierać. Ona: To prawda. Ja mówię: Ja jestem zawsze uprzywilejowany. (...) Ja mam przy sobie kobietę, która mnie tak kocha. Tylko gdzie chłopiec. Co Polska? Czy się oprzemy?

Ojciec, Wińcia w Krakowie. Potworna ich męka, ludzie tak nienawidzący wroga, i ich straszny niepokój o nas, co my robimy, czy żyjemy? Mój lęk o nich, aby wytrwali i czekali lepszych czasów. Ale jak wytrwają bez pensji ojca i Wińci? Odcięci od podstawy bytu. Obym mógł z nimi się jeszcze skomunikować! Stefa płacze, że chciałaby jeszcze z nimi widzieć się. Och Stefo, Stefo. Dlaczego tak późno to zaufanie, którego brak był dla mnie taką boleścią, taką przykrością?! Ale już bez wyrzutów. W cierpieniu spala się wszystko co zbędne.

7. 9. Rano wiadomość, że Kraków w ręku wroga. (...) Cała rzecz w tym czy Polska zdoła się na tamtych liniach skrzepić i trwać. (...) Jeżeli wojsko polskie dopiero po 6 dniach oddało Kraków, znak, że wojsko frontowe dobrze się broni. Ale najwyższe dowództwo jaką prowadziło politykę? Administracja jakiego wykazała ducha, jakie przygotowanie techniczne, a intendentura?

Wczoraj (6. 9.) była jeszcze ta pocieszająca wiadomość, że nasze lotnictwo miało zrobić nalot na Berlin i że nie poniosło strat.

Radio niemieckie drwi z Rydza, że się odgrażał a wojny nie przygotował. Inna wiadomość z tego poszła, że p. R. Ś. podał się do dymisji. Obyż!

Radio niemieckie donosi, że ludność wita ich, że zrobią porządek. (...)

Radio francuskie 5. 9. dało serdeczną audycję pełną współczucia... dla Polski zaskoczonej i broniącej się. Ale jak długo to współczucie? Co wart sojusznik, który może umie umierać, ale nie umie zorganizować obrony?

O Boże, Boże, gdzież są w tej Polsce centra rzeczywistej organizacji i rzeczywistego oporu, gdzie rząd normalny?

Stefa płacze: Dopiero dziś rozumiem, jak to można tak kochać Polskę, jak Ty.

Nie tylko jak ja, jak my wszyscy, którzyśmy zrozumieli, że Polska to cały nasz ludzki byt. Kiedy myślę o tym, że może po nas nie zostanie nic, nawet nasze pamiątki, nasze myśli, nasze prace, to zrozumiałem jeszcze lepiej, niż to zawsze rozumiałem: jak dalece naród jest wielkim organizmem pracy i pamięci, jaką świętością jest tradycja narodu. Cóż po nas zostanie?

Ojcze, co w tej chwili z Tobą, kiedy szwab wkracza? Czy przetrzymacie, Ojcze, dobra siostro, która płakałaś, kiedyś się 2 tygodnie temu żegnała — a ja nie chciałem mieć łez, wstyd mi było rozrzewnienia!

Nie wstydźcie się łez, nie żałujcie sercu wzruszeń i dobroci! Jeśli te słowa dojdą do kogoś, niech to będzie dla Ciebie, Czytelniku przykazaniem wydartym z głębi cierpienia.

Jak szczęśliwy jestem, żem płakał, kiedy się chłopiec ze mną żegnał, żem go przepraszał za surowość (niekiedy zbędną i przykrą!) — że uniósł ze sobą pamięć mej czułości, żeśmy się pogodzili z głębi serca! O Boże, dziękuję Ci za ten dar.

(...) Jaka we mnie naiwna ambicja, ażeby coś po mnie zostało! Dałem Worcellowi moje 2 kg złotych myśli, myślałem, że dowiezie do Krakowa. Na drugi dzień zmienił plan, wziął ze sobą w plecaku. Jakbym chciał, żeby ktoś kiedyś odcyfrował tę moją wieloletnią walkę o Boga! I już myślę, że tych kilka może dosyć oryginalnych myśli będą tkwiły w organizmie polskiej myśli, że ja ich nie odczytam drukowanych, ale ktoś inny. Jeśli jednak i to zaginie? Śmieszna i naiwna ta żądza pośmiertnego bytu! Ale każda myśl szczera i uczciwa należy do Polski, do wielkiej całości Pracy i Pamięci.

(...) Bitwa musiała być blisko Lanckorony, bo wieczorem 5. 9. Polaczkówne uciekały z domu, widząc pociski armatnie „całkiem blisko" (?). Co zrobią te kobiety z małymi dziećmi, gdy przyjdzie cierpieć głód i nędzę? Czy te młode kobiety nie padną pastwą żołdaków? Do ostatnich czasów buntowałem się przeciw nadchodzącej starości. Czułem się jeszcze młody, tylko ten bezwład nóg, ta choroba, ta myśl, że kilka lat między odchodzącą młodością a nadchodzącą starością to będą lata bezwładu. Dziś już zrezygnowałem, już gotów jestem być starcem, a ze mną moja stara kobieta. Kilka dni przyszło, które złamały wszystko. Czasem taka nasuwała się myśl, że jeszcze może „być dobrze". Ale nie śmiem ulegać złudzeniom. Mogłoby być dobrze tylko jeśli Polska zwycięży. Ale czy tej chwili doczeka nasze dziecko?

Dziwne rzeczy. Egoizm osobisty chroni się w miłość ojczyzny. Trwać razem z ojczyzną. Ale ci, co nie doczekają zwycięstwa ojczyzny? Jaka ulga w sercu, gdy nadchodzi wiadomość o pochodzie Francuzów, „może jeszcze będzie dobrze!" Ale to dobrze ilu ofiarami tych okupione, którzy już nie wrócą do domu, tych, którzy nie ujrzą z powrotem swoich dzieci, mężów, braci! Mimo to radość. Czyja radość? Tych, co doczekali. A jednak może będzie radość, kosztem ofiar. Bo dzisiaj czuje się lepiej niż kiedykolwiek, że warto nawet ginąć, byleby zostały ocalone Wielkie Dobre Rzeczy. Polscy

Niemcy [4], którzy pozostali wierni nam i Polsce. Co za bezmiar cierpienia teraz w tych ludziach. Czy się zdołają uratować?

Wierzyć w Boga: że będzie dobrze, choć jest źle, że jest dobrze, choć jest całkiem źle. Że nigdy zło nie może być górą. Że ostatnie plony ma dobro — i że ja, marny robak, jestem wielką rzeczą przed Bogiem. Bylebym Mu ufał. Stara prosta kobieta do mojej żony: Królowa Saba to wszystko przepowiedziała. Ale Bóg nakryje mgłą tych co Mu wierzą i oni nie zginą. Ja: Jeśli zginą, to będą jakoś ocaleni. Jaką miałbym pociechę, gdybym wiedział, że Wińcia modli się, że poszła do kościoła, może do spowiedzi u X. Machaya? Ojciec musi zostać sam — z honorem samuraja. To mu wystarczy. Bóg — jeśli jest Bóg — zlituje się nad nim. Jaka potworna myśl, że może nie być Boga, nawet jako świadka? Ale w ogromie możliwości Bytu jest i ta Możliwość.

Chłopcze mój, módl się, módl się. (...)

Stefa nie wraca. Zaczynam być niespokojny. Teraz już każde jej wyjście z domu będzie dla mnie niepokojem, a każde jej przyjście nową i smutną nowiną.

Czy się tworzy Rząd Narodowy w Polsce? Czy Sanacja chce nas zniszczyć do ostatka?

(...) Polska w ręku partyjników byłaby lepiej przygotowana materialnie i moralnie, a przede wszystkim nie byłaby okrążona od południa — bo nie bylibyśmy dopuścili do rozbioru Czech. (...)

Czy tego chciała Opatrzność? Ale Opatrzność jest ponad tym wszystkim, jest ostatnim dobrem, które nie zaginie.

I wy, pp. narodowcy, ...przyczyniliście się do tego! W r. 1930 po Brześciu, zamiast żeby był powstał jeden jedyny front przeciw sanacji, wyście zaczęli swoją dywersję antysocjalistyczną, antysemicką i antyukraińską — woda na młyn sanacyjny i filogermański. Pamiętam dobrze, jak na zebraniu klubu Heydla [5] w obecności Kozickiego [6], podczas wyborów, o tym mówiłem, że teraz jedyny front to antysanacyjny, bo nas zgubią. Pamiętam dobrze, jak na przyjęciu Wasilewskiego... w Szarej Kamienicy to samo mówiłem, jak mó-

---

[4] Koniński myśli tu o polskich ewangelikach na Śląsku Cieszyńskim (świadczą o tym listy do J. A. Wantułów), których administracja polska traktowała jako Niemców w myśl zasady: Polak = katolik.

[5] Adam Heydel (1893—1942) prof. ekonomii politycznej na U. J. Autor książek o Jacku Malczewskim i o Fordzie. Zmarł w obozie koncentracyjnym. Redaktor czasopisma naukowego wychodzącego w jęz. angielskim „Review of Economic Studies". Klub, o którym wspomina Koniński, był to „Klub Narodowy" o charakterze towarzysko-intelektualnym, istniejący w latach trzydziestych, kierowany przez Adama Heydla.

[6] Stanisław Kozicki (1876—1958) polityk, publicysta, działacz narodowo-demokratyczny, w latach 1922—1935 poseł i senator R. P., od 1928—1939 redaktor „Gazety Warszawskiej" i „Warszawskiego Dziennika Narodowego".

Niemcy [4], którzy pozostali wierni nam i Polsce. Co za bezmiar cierpienia teraz w tych ludziach. Czy się zdołają uratować?

Wierzyć w Boga: że będzie dobrze, choć jest źle, że jest dobrze, choć jest całkiem źle. Że nigdy zło nie może być górą. Że ostatnie plony ma dobro — i że ja, marny robak, jestem wielką rzeczą przed Bogiem. Bylebym Mu ufał. Stara prosta kobieta do mojej żony: Królowa Saba to wszystko przepowiedziała. Ale Bóg nakryje mgłą tych co Mu wierzą i oni nie zginą. Ja: Jeśli zginą, to będą jakoś ocaleni. Jaką miałbym pociechę, gdybym wiedział, że Wińcia modli się, że poszła do kościoła, może do spowiedzi u X. Machaya? Ojciec musi zostać sam — z honorem samuraja. To mu wystarczy. Bóg — jeśli jest Bóg — zlituje się nad nim. Jaka potworna myśl, że może nie być Boga, nawet jako świadka? Ale w ogromie możliwości Bytu jest i ta Możliwość.

Chłopcze mój, módl się, módl się. (...)

Stefa nie wraca. Zaczynam być niespokojny. Teraz już każde jej wyjście z domu będzie dla mnie niepokojem, a każde jej przyjście nową i smutną nowiną.

Czy się tworzy Rząd Narodowy w Polsce? Czy Sanacja chce nas zniszczyć do ostatka?

(...) Polska w ręku partyjników byłaby lepiej przygotowana materialnie i moralnie, a przede wszystkim nie byłaby okrążona od południa — bo nie bylibyśmy dopuścili do rozbioru Czech. (...)

Czy tego chciała Opatrzność? Ale Opatrzność jest ponad tym wszystkim, jest ostatnim dobrem, które nie zaginie.

I wy, pp. narodowcy, ...przyczyniliście się do tego! W r. 1930 po Brześciu, zamiast żeby był powstał jeden jedyny front przeciw sanacji, wyście zaczęli swoją dywersję antysocjalistyczną, antysemicką i antyukraińską — woda na młyn sanacyjny i filogermański. Pamiętam dobrze, jak na zebraniu klubu Heydla [5] w obecności Kozickiego [6], podczas wyborów, o tym mówiłem, że teraz jedyny front to antysanacyjny, bo nas zgubią. Pamiętam dobrze, jak na przyjęciu Wasilewskiego... w Szarej Kamienicy to samo mówiłem, jak mó-

---

[4] Koniński myśli tu o polskich ewangelikach na Śląsku Cieszyńskim (świadczą o tym listy do J. A. Wantułów), których administracja polska traktowała jako Niemców w myśl zasady: Polak = katolik.

[5] Adam Heydel (1893—1942) prof. ekonomii politycznej na U. J. Autor książek o Jacku Malczewskim i o Fordzie. Zmarł w obozie koncentracyjnym. Redaktor czasopisma naukowego wychodzącego w jęz. angielskim „Review of Economic Studies". Klub, o którym wspomina Koniński, był to „Klub Narodowy" o charakterze towarzysko-intelektualnym, istniejący w latach trzydziestych, kierowany przez Adama Heydla.

[6] Stanisław Kozicki (1876—1958) polityk, publicysta, działacz narodowo-demokratyczny, w latach 1922—1935 poseł i senator R. P., od 1928—1939 redaktor „Gazety Warszawskiej" i „Warszawskiego Dziennika Narodowego".

wiłem, że spać nie mogę, myśląc dokąd Polskę wiodą, że najważniejsze utworzyć wspólny front opozycji dla ocalenia Polski.

(...) Boże, Wielki Boże, dozwól abyśmy doczekali chwili, kiedy się dowiemy, że Polska ma Rząd Narodowy i broni się na linii Wisły i Sanu! Oby mój chłopiec był w Krakowie i służył Polsce jak umie swym słabym sercem i swym dobrym, polskim sercem!

(...) I tu się dołącza moje osobiste nieszczęście: mój bezwład. Czym będę w tych wielkich i strasznych nieszczęściach. Na co przydam się? Na co? Czy chociaż te notatki zostaną dla jakiegoś czytelnika? Żeby było wiadomo — ile cierpienia — i ile wiary.

W r. 1913 szliśmy z Kazikiem przez Lanckoronę na Babią Górę. Na górze Lanckorońskiej rozpaliliśmy ognisko i Kazik, dobry kucharz, zgotował śniadanie. Potem przeszliśmy przez rynek i poszliśmy na Maków. Któż by mi wtedy był przepowiedział, że to miasteczko w 26 lat później, będzie miejscem mojej najstraszliwszej męki — i pewno mego końca? Jak nic nie wiemy, chodząc po naszych drogach.

Dobry twój los, żeś nie doczekała, biedna moja Matko! Żeś nie doczekała cierpienia nad miarę.

Momenty odprężenia, wypoczynku, bezduszności, bez troski, bez żalu. Ale najszczęśliwszy moment — wiadomość, że my walczymy i że sojusznicy nasi walczą. Wierzę w Polskę, wierzę we Francję. (...)

Z polskich stacji nadawczych mówi tylko Lwów. Śląsk broni się bohatersko. Francuzi idą naprzód. Anglicy zatopili torpedowiec (to byłoby mało?) niemiecki, bardzo humanitarnie, wpierw uratowawszy załogę. (...)

Boję się jednego — ale tego Stefie nie mówię: przeprawy tych tłumów uchodźców przez Wisłę lub San. Jeżeli się uda naszemu chłopcu tę przeprawę odbyć szczęśliwie, to będzie uratowany. (...)

Chłopiec Gołas przynosi ulotkę niemiecką „Do Polaków". Stefa brzydzi się wziąć ją do rąk. Kilka banalnych słów do „spokojnych obywateli", ażeby się nie bali; kto będzie występował przeciw Niemcom, będzie karany według prawa wojennego. Na głupich ludziach ulotka ta robi wrażenie surowej, ale życzliwej.

Była służąca Zosia Mieczyńska, niespokojna o swego brata w Jordanowie. Widziała Niemców maszerujących przez Kalwarię, „tysiące", wszyscy na „autach, jakich jeszcze nie widziała". Ale zdaje się, że ducha nie straciła: „wszyscy mówią, że oni jeszcze się wrócą" (...)

8. 9. Zaczyna się drugi tydzień wojny. Pogoda wspaniała. Uspokaja nas to co do Jerzyka, że nie marznie. Ale i Niemcom po drogach suchych łatwiej przeć naprzód. Cała moja myśl przy Wiśle, Sanie,

czy tam zdołamy stawić opór? Poza tym stałem się bezduszny. Stefa wciąż żywo i potężnie odczuwa rozłąkę z chłopcem, tę nagłą katastrofę, nawet o moich ma żywsze niepokoje niż ja. Ja otępiałem. Ojciec, Wińcia, co robią w tym zdobytym i podbitym Krakowie? Czy żyją? Jeśli żyją, jak strasznie cierpią bo i o nas. Jeśli nie żyją — jak potworne przeszli godziny? Myślę o tym — i już nie umiem cierpieć. A przecież każde ich zmartwienie, każda ich przykrość bolały mię, jak często i jak dotkliwie myślałem o ich smutkach, jak się cieszyłem każdą ich radością! Teraz jestem tak, jakbym był obojętny!

Jak muszą cierpieć patrząc na Niemca w Krakowie. Rozumiem ich, bo spędziwszy z nimi w 1938 styczeń — maj, nieraz mówiliśmy, że patrzymy na Kraków z ohydą i smutkiem: jak na przyszłe miasto niewolników. Bośmy się nie mogli oprzeć temu przekonaniu, że Kraków będzie w niewoli. Wszak w tym okresie cała nasza polityka coraz jawniej grzęzła w sojuszu z Germanami, coraz jawniej dążyła do rozbioru Czech, coraz wyraźniejszym stawało się, że będziemy przez Niemca okrążeni. (...)

Z polskich stacji radiowych tylko Lwów się odzywa.

Rzym przychylnie dla nas, Francja serdecznie — ale zawsze ta pauvre Pologne, dlaczegoż nie Polska zwycięska?!

W tych granicach trudno zwyciężyć — to było do przewidzenia.

Kiedy myślę o skautach polskich, którzy się tak wybijają, o tylu dzielnej młodzieży, dzielnych ludziach, o bohaterskim oporze Polski przez wieki, o zdolnych technikach polskich — to nie mogę tracić wiary w rasę polską. Ale na cóż dzielność, jeżeli technicznie centrum Polski nie przygotowane?! (...)

Warszawa okopuje się. Będzie bronić się? Jak długo? Bez bastionów, bez urządzeń fortecznych? Myślę o mych przyjaciołach warszawskich. Idziecie na tułaczkę, zostajecie? Cóż z tego, że się broni Wielkopolska, Śląsk? Kiedy worka polskiego trudno bronić, skoro od południa i północy u nasady ściśnięty. Wycofacie się? Polacy cofają się wszędzie. Będziecie się bronić? Zostaniecie otoczeni.

Stefa płacze. Mówię jej, żeby się nie wyczerpywała, bo to nie jest jeszcze szczyt tragedii.

Gospodyni Gołasowa poczciwa. Stefa chciała jej choć kilka złotych dać za mleko, nie przyjęła „kiedyś mi pani odda". Ale nie wszyscy tacy poczciwi. Gospodyni radczyni Ś. przyszła do niej i zażądała czynszu — „nic ją nie obchodzi wojna, czynsz trzeba zapłacić!"

Więcej potworów między ludźmi, czy więcej ludzi? Oto pytanie.

Turcja wydała wojnę Niemcom. Nigdy nie uznali rozbioru Lechistanu. Mogą nam pomagać przez Rumunię. (?)

Wróciła kobieta, która była pod Mogilanami, żadnej rzezi tam nie było! Ileż legend na poczekaniu.

Polaczkówny były w Kalwarii, apteka otwarta, rozmawiały z Niemcem. Okazał się Austriakiem, mówił, że Niemcy przegrają wojnę, był życzliwy dla Polaków. A może i to jakaś legenda?

Jedna kobieta na własne oczy widziała rannych Niemców w kościółku św. Józefa, inna „na własne oczy" ich tam nie widziała.

(...) Podnosi ducha okoliczność, że między chłopami jest wielki żal, że nie wzięto ich regularnie do wojska. H. ma psychikę dezertera, są i inni tego pokroju, ale większość wygląda dobrze. Fryzjer, człowiek o twarzy bardzo pospolitej, który szerzył takie paniczne pogłoski, dowiaduję się, wykradł się w poniedziałek, żeby się dostać do wojska. Ludzie chcieli służyć — i gdyby mobilizacja była przeprowadzona porządnie, byłyby tysiące chętnego żołnierza.

Przychodzi p. Polaczkówna, emerytowana nauczycielka, siostra inż. Polaczka, która przez pierwsze trzy dni nalotów była w Krakowie. W jej kamienicy był dobry i wygodny schron. Zresztą ludzie przyjmowali te naloty z flegmą. Trzygodzinny nalot w niedzielę też nie przeraził. Wielkich strat nie było. Kto zginął, np. jakaś zakonnica w łóżku, ten miał grozę wojny na sobie. Ale sumarycznie zniszczeń nie było. Zaraz po nalocie ludzie odwiedzali się wzajemnie, co słychać. Były osoby, które wolały zostać w wygodnych łóżkach, niż chować się do schronów. Wiele bomb niemieckich nie wybuchło. Gazów nie było. Przypominam Stefie, że dawno już mówiłem, że naloty nie będą takie groźne. Przestrzeń jest zbyt wielka, aby można było dokładnie zniszczyć miasto. Ale gdzie, gdzie, gdzie lotnictwo polskie?! (...)

Ta wojna zawiodła wszystkie oczekiwania: materialnie jest niezmiernie mniej strasznie niż się obawialiśmy. Ale za to moralnie! Wyobrażaliśmy sobie, że każdy skrawek ziemi będzie broniony, że pożary i zniszczenia będą straszne. Dla mnie jako dla kaleki, 1/2 sparaliżowanego, straszna była ta myśl, że mogę zostać nieruchomy pośród pożaru i bitwy. Ale to co się stało, jest straszniejsze: Niemcy jadą sobie na motorach, a Polacy tu i ówdzie trochę postrzelają i cofają się. Czy to jest „odwrót strategiczny"? Na pewno, ale w takim razie dlaczego wszystkie mosty po drogach nie poniszczone? Co to znaczy, co to znaczy? Mówiła Polaczkówna, że ludzie mówią „dziwna wojna" (...)

Czekam, co Stefa przyniesie. Długo nie przychodzi, gdyby miała dobre wiadomości, biegłaby do mnie. Pewno nie ma żadnych. Niech i tak będzie. Lepsza niepewność, niż zła pewność.

Tymczasem myślę, jak się w takich wielkich chwilach dusza ludzka obnaża przed sobą — jakby odłamał korę, pod którą robactwo. Ile strachu, ile samolubstwa, wprost potwornego. Ale to

kłamstwo, to tylko ciemna strona duszy. Jest i jasna i ta jasna góruje, ta jasna jest normą a tamta obłędem. Zrozumiałem jeszcze raz, jak głęboko dusza ludzka jest mikrokosmosem, a cała Rzeczywistość makrokosmosem. Jest Sacrum — i jest Świństwo, obłęd. Sacrum nazywa się „Bóg". Trzeba się trzymać tego słowa, choćby się aktualnie żywej wiary nie miało. Przy tym słowie skupi się cała nadzieja, a jeśli nie nadzieja, to upór przy dobrym. Ile naokoło tchórzostwa, kobiety już teraz boją się głośniej mówić o Polsce.

(...) Dałby Bóg, abyśmy się dowiedzieli, że Polska po prawej stronie Wisły skrzepiła się i walczy i daje odpór.

Żywe Sacrum — i żadne racjonalizowanie — i tylko nadzieja, że wzbiorą siły polskie i oprą się. „Gdybyście mieli wiarę jako to ziarnko gorczyczne..."[7]. Ale gdzie mundury, gdzie broń? Czy nas intendentura nie zgubi, jak Rosję Carską?! O, Słowianie! Ileż Niemcy w lewej Polsce zagarną zbiorów, jak niełatwo przyjdzie przezimować teraz. Dlatego tygrys schował pazury. Piszę teraz bezładnie, bez kompozycji — ale trudno inaczej. Jeżeli to będziesz czytał czytelniku jakiś, wiedz, że wielkie było nasze cierpienie — i tylko chwilowe otępienia duszy były ulgą — lichą ulgą. Zostaje jedno: co Bóg da. Bóg nie da, aby cała Polska spodlała i zginęła. Jeszcze Polska nie zginęła, póki my żyjemy. Wadził wam ten hymn rozpaczy bohaterskiej, bohaterskiego uporu! Teraz rozumie się wszystko — do dna.

Stefa wróciła — Polaczek obiecał przez tramwajarza posłać wiadomość do Ojca. Jutro będzie tu, dowiemy się wszystkiego.

Wiadomości zdają się być lepsze. Niemcy głuszą stacje francuskie. Wściekają się na Polaków, nazywają nas „bandytami", widać opór polski krzepnie. Moi Drodzy, byleście mieli cierpliwość, doczekali się! Byle zorganizowały się wojskowo tłumy polskich mężczyzn na wschód od Wisły i Dunajca! Może jeszcze będzie dobrze? Może, jak w partii szachów po pierwszych ciosach i stratach zrobimy roszadę i postawimy się i będziemy trwali aż do zwycięstwa sojuszników? Może Polska okaże się, niedbała wprawdzie, ale waleczna i bohaterska? Doczekać tego.

A ja, wpół sparaliżowany, darmozjad, nic nie mogę. Jerzy, Jerzy, synu mój, miej Ty ducha, kiedy na Ciebie przyjdzie kolej, idź w szeregi, trzymaj się dobrze.

Czy most w Krakowie kolejowy zburzony? Te dwa mosty dla ruchu kołowego może nie są tak ważne. Niemcy i tak są już po pra-

[7] Pismo Św. N. T., Ewangelia wg św. Mateusza, 17,19. Koniński posługiwał się Biblią przełożoną z hebrajskiego i greckiego, wydaną przez Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne 1930.

wym brzegu Wisły, mają drogę Oświęcim—Zator—Skawina, Wadowice—Gdów, Sucha—Myślenice itd.

Podobno wciąż jeszcze bronimy się na Pomorzu, Warszawa nie jest wzięta.

Czy przyjdzie nam bronić się w Polsce B — o ruskiej bazie ludnościowej? Z tego jednak na przyszłość muszą wyniknąć ważne zmiany ustrojowe. Polska — Ruś.

Przychodzi służąca Zosia, żeby nam obmyć podłogę na niedzielę — Stefa nie chce przyjąć tej usługi, ale nie odstępuje. Mówi to, co wszyscy: wielkie zdziwienie z powodu niedbałej mobilizacji. Ludzie chcieli iść do wojska, chcieli służyć, nie brano ich.

Stefa rewanżuje się za obmycie podłogi podwieczorkiem i trochą cukru. (...)

Stacja niemiecka pieni się na Polaków, że walczą jak bandyci, że jakiemuś lotnikowi strąconemu wydłubali oczy. Kłamstwo podłe! Przygotowują sobie pretekst do okrucieństw, chcą nas skompromitować przed Zachodem.

Stacje francuskie głuszone przez hałasy niemieckie. Lwów nadaje piosenki legionowe. (...)

Znowu myśl o chłopcu bardzo ciężka i natrętna, dobrze, że natrętna! Chciałoby się tą myślą mu pomóc. Dobrze, że pogoda piękna, nie marznie. Ale ta pogoda jest klęską dla Polski. Jakiś oficer po chłopsku przebrany przemykał się ku naszym: „proście Boga o deszcz".

O Boże, gdybyś kierował deszczem! A jednak wierzę, zrozumiałem co znaczy: co zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie; oto my, naszą czynną wiarą wytwarzamy odpowiednik w planie rzeczywistości mistycznej. Wierząc w Boga, tworzymy coś boskiego. Ale to nie jest tylko nasz czyn, to nie jest sama immanencja, to jest Porządek transcendentny, Prawo Boskie, które gwarantuje, że co zwiążemy, to będzie związane, które nas karze za to, co rozwiążemy. Do jakiejś pory trzeba samemu robić tak, „jakby był Bóg" — ale od jakiegoś etapu, już jest Bóg i już On niesie.

10. 9. (...)

Dziś 20 lat jak rano poległ ugodzony kulą w czoło Kazik prowadzący swą kompanię do ataku (w 5 pp.). Wspominając Ciebie, Bracie, i takich jak Ty, nie wątpię, że Polska będzie żyć.

Dziś rok jak było pierwsze zebranie na Harendzie w sprawie uniwersytetu wiejskiego im. Kasprowicza — z moją prelekcją [8].

---

[8] Zebranie to odbyło się 10 września 1938. Rozszerzony tekst przemówienia Konińskiego ukazał się jako artykuł *O żywy pomnik Kasprowicza*, w miesięczniku „Chłopski Świat", 1939, nr 5.

Jak było wesoło, jak, mimo, że Polska już szła ku przepaści germańskiej. Jak jeszcze chciało się mieć nadzieję, że wszystko będzie dobrze.
Dziś tydzień jak chłopiec z Kasprowiczową i Worcellem wyjechał w nieznane.
Kiedyśmy przymuszali chłopca, żeby szedł, to w tym przekonaniu, że będzie bezpieczniejszy niż my. Dziś zaczynam bać się, że my jesteśmy bezpieczniejsi niż on. (...)
W tej straszliwej męce troski o chłopca, lęku i wstydu o Polskę, czasem i strachu o siebie, nadchodzą chwile rozprężenia i odprężenia. Nie wolno odbierać ludziom daru modlitwy! Moja modlitwa jest krótka, oschła, leniwa. Ale jest to ogólne nastawienie do modlitwy! To nie jest „jak trwoga to do Boga". To są rzeczy, których szukam od lat.

11. 9. Polaczek przyjechał wczoraj 10. 9. z Krakowa. Przywiózł 50 zł, które mu Ojciec dla nas przyniósł. Więc żyją. Nie tak łatwo traci się ostatnią szansę — zwłaszcza jeśli się ma ludzi, o których się myśli, żeby im pomóc. Jak żyją? W lęku, że szwab przyjdzie robić rewizję za bronią, a wtedy co?
Polaczek żadnych listów przewozić nie chce. Mówi, że w Krakowie nastrój tragiczny. Poza tym niewiele się dowiedzieliśmy od jego szwagierki, Wasilkowskiej, L'ordre règne à Cracovie! Przez Kraków idą Niemcy. (...)
Dusza ludzka to falowanie, to jej wielkie prawo: od napięcia bolesnej troski o chłopca, od straszliwego lęku o Polskę — ku otępieniu bezdusznemu, od najczystszych trosk altruistycznych do najniższych myśli samolubstwa, od cierpienia nad miarę, do podmuchów nagłych i niespodziewanych nadziei i otuchy — wciąż jedno wielkie falowanie. (...)
W nocy sen. Głęboki sen, ze snami nic wspólnego nie mającymi z obecną rzeczywistością. W nocy pies zaskomlał. Stefę to przeraziło.

Dziś 11. 9. poniedziałek — piękna pogoda dalej. Sama przyroda przeciw nam. Bóg jest po t e j stronie — tylko po stronie duszy. (...)
Komunikat radia Lwów, żeby się nie bać, że nasze wojska z wielką walecznością odpierają napad 3-krotnie większego nieprzyjaciela. Wstępuje jakaś otucha, widocznie Polacy skrzepili się — a co najważniejsze bronią się, honor nie jest stracony, świat nie zawiódł się na polskim męstwie i nie opuści nas. Stanisław Guńkiewicz rozmawiał sam, czy słyszał, że jakiś Niemiec mówił, że takim wojskiem jak nasze a uzbrojonym jak oni, zdo-

byliby cały świat; podobno żołnierze nasi z kolbami rzucają się na czołgi. (...)

Czytam (...) o Dreyfusie[9], trzeba było wziąć się do lektury. Potworne nieszczęście tego człowieka — straszna irytacja obrońców sprawiedliwości, perwersyjne argumenty Maurrasów i nacjonalklerykalii — czy raczej to wszystko nie było „cierpienie nad miarę"? Czy cierpienie niesprawiedliwości osobistej nie jest straszniejsze niż cierpienie losowe wielkiej całości? Z chwilą gdy zaczynam wierzyć, że Polska walczy dobrze, nie mogę cierpienia z powodu okupacji odczuwać tak jak w zeszłym tygodniu jako „cierpienie nad miarę". Też i myśl o tułaczce chłopca — nie może być tym „cierpieniem nad miarę" — skoro je umieszczę na tle wielkich, zbiorowych cierpień wszystkich walczących. Ale to rozbrajanie się cierpienia też jest bolesne, jest cierpieniem: A może to tylko taka pauza, takie falowanie duszy? Może to jest wypoczynek przed nowymi wielkimi próbami okupacji? Do tej pory nie dano mi próby osobistej. Jestem kaleką, darmozjadem. Wszystko co mogę, to tłumaczyć paru babom, żeby się zbytnio Niemca nie bały. (...) Nawet jako obserwatorowi dano mi jest mieć minimalnie skąpy odcinek obserwacyjny.

W naszym życiu osobistym wraca proza życia — minął wielki tydzień czystości, oddania, cierpienia. Wracają zniecierpliwienia, gniewy, seksualizm, wraca grzech. Z grzechem niewiara. „Jak trwoga to do Boga" —? Cóż za ohyda! Ale zarazem i intelekt analityczny zaczyna działać: takie proste pytanie: dlaczego J. Chr. nie urządził zmartwychwstania tak, aby byli wiarygodni świadkowie? I tak samo z innymi cudami. Teraz, kiedy widzę florę legendy na żywo, nie bez niechęci czytam Ewangelię. Chrystus powołuje się na swe cuda. U Jana znajduję ważny przyczynek do świadomości Chrystusowej Syna Bożego, który mi był uszedł uwagi — a który wiele odbiera fantastyczności nauczaniom Chrystusa, natomiast uwierzytelnia Jego świadomość moralno-mistyczną — my wszyscy jesteśmy synami Bożymi — „jesteście bogowie". — Więc trzymać się Ewangelii i Listu św. Jana. I jak dotąd: wierzyć w bogactwo Rzeczywistości; jest Świat Ducha, który wkracza w świat przyrody, wkracza konkretnie, osobiście, osobą, która ma tę świadomość — Jestem Chrystusem. Tego się trzymać. — Więc dualizm — ale w takim razie gdzież to „wszystko w ręku Boga", czego tak pragnie dusza i serce w chwilach wielkiej trwogi i cierpienia? Owszem, wszystko w ręku Boga — ale niekoniecznie na tym świecie. A tego pragnie dusza, żeby na tym świecie tak

[9] W zeszycie z wypisami lektur, który Koniński prowadził, nie znajduje się żadna wzmianka, która by pozwoliła ustalić tytuł książki i nazwisko jej autora.

było. Ostatecznie byleby uwierzyć, że bezinteresowna cnota ma jakąś siłę mistyczną — to już będzie wiara w Boga. W chwilach wielkiego cierpienia czuje się, że nie wolno zrzec się nadziei w sprawiedliwość metafizyczną lub mistyczną. To jest wiara w Boga. Czyż ją porzucić jak łachman, gdy się cierpienie na chwilę rozbraja? Czy to nie jest po prostu kwestia charakteru? Ale nasza dusza żyje na rozdrożu pomiędzy światem wiary i niewiary — i jesteśmy jak liść na wietrze. Trzeba budować na świeckich uczuciach honoru, a dopiero kopułę dać z nadziei metafizycznej i mistycznej. Tak dobrze, kiedy idzie o patriotyzm — ale kiedy w cierpienie wślizguje się żądza? Tu, tu, tu, a nie w wielkim życiu historycznym jest węzeł wiary i niewiary. Ale jakkolwiek bądź, w życiu historycznym Chrystus musi być dla nas co najmniej hasłem zbornym; nie Heil Hitler, ale Heil Christus — bez względu na to, czy aktualnie mam, czy nie mam żywej wiary — czuję się gotowym przenieść wszystko za Chrystusa i Polskę. Ale cóż? Ode mnie nikt nie zażąda ofiary — a moje niedołęstwo fizyczne czyni mnie niezdolnym nawet do propagandy ustnej; jestem bezpieczny — chyba że w razie jakiegoś pożaru nie umknę na czas i usmażę się.

Ludzie są dobrzy; gospodyni nie chce brać od nas pieniędzy za mleko, jej mąż obdarowuje nas śliwkami, ta Sch. obrzydliwa też nas owocami obdarowała, Świątkowa dzieli się z nami papierosami; przynoszą jagody — materialnie nie czuję régime'u wojennego — czasem aż wstyd zajadać się tym owocem. Za każdym razem myślę o chłopcu — liczę na to, że i on w swej tułaczce ma dowody dobroci ludzkiej. Chciałoby się Ojcu i Wińci do miasta posłać trochę nabiału, tam pewno zaczyna się głód. Stefa chciała iść do miasta — ale jak w tych czasach. Czy Niemcy puszczają? Do tego zgubiła swój dowód osobisty z fotografią. Do rzeczy wielkich mieszają się małe; do wielkiego i prostego cierpienia wkrada się ohyda „zdenerwowania". Nie wiedzieć co gorsze: straszna chwila historyczna — czy lichota dnia powszedniego „nerwowych ludzi"?

14. 9. (...) I jak się sprawdza wszystko, com mówił o narodzie — i, mutatis mutandis, o ludzie — że to magma, miękka plastyczna masa, z której można to i owo zrobić, że tylko jakaś mniejszość ma kościec moralny, jest twórczynią i dźwigaczką ideału. Jeszcze pytanie: jak liczna ta mniejszość? W Polsce walczącej o niepodległość była to liczna mniejszość — może 10, może 20, może 30, może 40 procent? Ale ta bierna większość ma też swoje „ogólne nastawienie" — raczej dobre — w niej z kolei mniejszością są źli i tępi, to jest całkiem pewne, że ten lud przy porządnej mobilizacji byłby dał chętnego i licznego żołnierza; i to jest prawie

pewne, że gdyby ci ludzie nie przeżyli kilkunastu lat głębokiego zniechęcenia do warszawsko-sanacyjnego bałaganu i ucisku, to by dziś nie odzywali się, że „Niemiec zrobi porządek"; i wreszcie pewne jest, że gdyby pozwolono Witosowi i innym „partyjnikom" zrobić propagandę, gdyby byli swoich ludzi usłyszeli mówiących za Polską, to by też więcej sentymentu mieli do Polski! (...)

15. 9. Wbrew nadziei, że będzie słota, dla Niemców niedogodna, jest cudowna pogoda, jesienny poranek, chłodny i krystaliczny. I znowu to samo: z dna troski — wychyla się fizjologia; pies wesoły wstaje rano ze swego barłogu i wita się ze mną — i we mnie ta sama zwierzęca świeżość pogodna — wbrew strasznej ironii tej pogody nad krajem, który tak okropnie prędko dostał się w ręce wroga, wbrew tej ciągłej myśli, czy chłopiec nie przemęczył się, czy nie głoduje, co będzie z zimą, wyszedł jak na spacer! Ale już się nie opieram. To natura jeszcze raz chce mię pokrzepić przed troskami i smutkami i może niebezpieczeństwami i głodami i niewiedzą i — daj Boże, aby nie — rozpaczą — które nas jeszcze czekają. — Ale w tej chwili zdaję sobie sprawę, że ten dziennik, który miał tylko notować fakty charakterystyczne — o ilę są mi dostępne, staje się rodzajem psychologicznego wyżywania się. Wiecznie ta ucieczka przed rzeczywistością, to chowanie się za formę, przed uciążliwą treścią! — Wczoraj domagałem się stanowczo i brutalnie od J. Chr. jeśli istnieje jako Żywa Osoba, aby dał mi poznać swą łaskę. Jest w tym lęk u mnie, strach przed utratą sensu rzeczywistości, jej miodu, jej najlepszej części: Albo to są sprawy ducha, albo sprawy ciała; albo — z mego punktu widzenia — to są sprawy wieczne, albo sprawy doczesne. Coś się traci — w każdym razie — co zyskać, co stracić?! — tajemnica, tajemnica. Jakkolwiek bądź odmawiam swe pacierze, ranny i wieczorny, i przy pacierzu posyłam moją myśl do wszystkich moich, o których się lękam. I wracam do swej lektury Dreyfusa — wstyd tak się pogrążać w świecie obcym tej rzeczywistości — ale co robić, co robić? Nawet się żaden Niemiec nie zjawia, ażebym mógł mu nie odpowiedzieć na „Heil Hitler", albo odpowiedzieć Heil Christus. Nic dla Polski nie mogę zrobić, nic nikomu pomóc. Ale cóż? Nawet gdybym był zdrowy, czy mógłbym dla Polski coś zrobić? Może by i mnie odprawili do domu z kwitkiem, że jestem niepotrzebny!? — jak tylu innych?! — Myślę teraz o Worcellu i Adamie Stawarskim [10]; czy już strzelają z armat do Niemca?

[10] Prawnik, publicysta, członek krakowskiego oddziału Z. L. P. Ogłaszał artykuły m. in. w czasopismach: „Głos Prawa", „Przegląd Współczesny", „Marchołt", „Gazeta Literacka". Przyjaciel Witkacego i Konińskiego. W czasie okupacji pracuje w konspiracji. Ginie w Oświęcimiu w 1942.

Myślę o X. Sapińskim, czy dano mu służyć Polsce? A może przez wielką i straszną ironię, ma pierwsze tygodnie wypoczynku w swym życiu, może wreszcie ma czas czytać „spokojnie"?

Kiedy to piszę, myślę że nic nie jest prawdziwsze nad to, że dusza ludzka to falowanie — przychodzi straszne czucie rzeczywistości — i odchodzi czucie rzeczywistości — a przychodzą pociechy złudzeń — i pociechy nadziei — i pociechy bezduszności — i pociechy ideału — i znowu odchodzą te pociechy, pociechy wysokie i pociechy niskie, pociechy szlachetne i pociechy liche — i wraca rzeczywistość — ten ból rzeczywistości, ale ból, bez którego jest się kaleką ducha, samolubem. Tyle lat i tyle miesięcy i tyle — ostatnio — długich dni cierpiałem nad fatalnym losem Polski otumanionej samobójczą polityką złudzeń — jeśli nie zdrady — nad owocem tej polityki — że dziś już nie umiem cierpieć. Mam tylko nadzieję, że Polska nawet podbita, nie podda się — w swej mniejszości szlachetnej — nigdy; i już myślę o nowej walce — ale ja, kaleka na co się przydam?! Możliwe jednak, że na moje lepsze samopoczucie, pewną beztroskę wpływa i ta jakaś otucha, że nasz front krzepnie, że jest obrona, a w związku z tym i osobista nadzieja co do chłopca, że się nie zmarnuje; ale chcielibyśmy, aby mimo braku zdrowia jakoś służył, żeby nie spędził wojny na uchodzeniu. Czuje się, że wielka wspólnota honoru — to jest naprawdę „wielka rzecz".. Ale jak bardzo czuję naród jako wielką wspólnotę honoru — tak samo daleki i coraz dalszy jestem od nacjonalizmu. Będzie to, com przepowiadał: Jeżelibyśmy nawet się nie utrzymali, a świat będzie za nami aż do wypędzenia ostatniego Niemca z Polski i utrącenia Hitlera w Niemczech — to nie nacjonaliści będą za nami, ale tylko humanitaryści. Musi wyjść lepszy świat z tej wojny.

16. 9. (...) Czy Worcell już strzela do Niemca? A może i on nie dostał munduru i broni?! Kiedy o Worcellu myślę, o Kubińcu [11], Wantule [12], Żurku [13] i tylu innych, wierzę, że będzie między lu-

---

11 Stanisław Nędza-Kubiniec ur. 1897, poeta ludowy. Autor wierszy, poematów i gawęd podhalańskich. Serdeczny przyjaciel Konińskiego.

12 Jan Wantuła (1877—1953). Pisarz regionalny, publicysta, działacz społeczny związany ze Śląskiem Cieszyńskim. Ogłosił drukiem wiele artykułów z przeszłości i teraźniejszości Śląska, m. in. w „Dzienniku Cieszyńskim", „Kalendarzu Ewangelickim", „Głosie Ludu", „Robotniku Śląskim", „Strażnicy Ewangelickiej". Koniński pisał kilkakrotnie o Wantule, człowieku i pisarzu, m. in. artykuł *Księgozbiór robotnika*, „Silva rerum" 1931. Z lat 1932—1942 zachowała się korespondencja między Konińskim a Wantułą, opowiadająca o dziejach tej przyjaźni.

13 Franciszek Żurek ur. 1895 w ziemi lubelskiej. Pisarz ludowy, samouk. Autor książki *Powiat krasnostawski w walce o wolność*, str. 296, Warszawa, 1937. Koniński wspomina o nim w II tomie *Pisarzy ludowych*, Lwów 1938.

dem wielu, co się nie dadzą zastraszyć, jeżeli nam przyjdzie żyć pod Niemcem. Jak długo? — Otworzyłem Psalmy; na psalmie 46: „Bóg jest ucieczką i siłą naszą... wzburzyły się narody... Ja Bóg będę wywyższony między narodami, będę wywyższony na ziemi...” Bóg Jakubowy? Czy Bóg nas wszystkich? Przez Jezusa to jest ten sam Bóg. (...)

17. 9. (...) Zosia chciałaby ojcu w Krakowie dostarczyć trochę nabiału. Jest cyrkulacja między Lanckoroną a Krakowem — trzeba by tylko znaleźć kogoś pewnego. Kiedy żona była na nabożeństwie, ja zwykłym zwyczajem niedzielnym, moje lektury religijne odbyłem. Czytałem listy św. Pawła, list św. Jana i psalmy. Trudno: ale w psalmach znalazłem więcej pokarmu dla serca w tej chwili; w N. T. na każdym kroku wyłania się dla umysłu trudność egzegetyczna, komentarz mistyczny potrzebny wszędzie — ale to jest rzecz więcej dla głowy niż serca, wszędzie tajemnica wyłania się; a tu w psalmach i oparcie i najprostsze w treści wołanie serca do Boga, „Boga siły mojej”. Jak płytcy są ci, którzy — niby to wierzący katolicy czy „chrześcijanie” — odmawiają Żydom wkładu do duszy i cywilizacji europejskiej — wkładu, który jest olbrzymi. Żydzi należą do E u r o p y. (...)

Podobno Gdynia wzięta — a cóż sojusznik angielski ze swą flotą?! Warszawa broni się bohatersko — jeszcze jedno stare zdanie: „Nasz naród jest jak lawa”... Podłota warszawska, śmietanka tandety charakterowej i umysłowej, która nazywa się piłsudczyzna — prowadziła Polskę do zguby, ale lud warszawski uratuje honor polski. Tradycja! — Pod oknem gwarno i wesoło, przechodzą ludzie z kościoła — tam straszne rzeczy, a my tutaj — wszyscy, wszyscy, żyjemy całkiem zwykle. I przychodzę do przekonania, że dusza narodu nie na wsi, ale w mieście, w wielkim mieście mieszka, a myliłem się co do tego w moim artykule „Zlata Praha” [14] (...)

18. 9. (...) Jaka naturalna hierarchia przyjaciół powstaje w takich katastrofalnych czasach w duszy ludzkiej: u mnie X. Sapiński i Machay, Cierniakowie [15] wyszli na pierwszy plan pamięci

---

[14] Artykuł Konińskiego zamieszczony w tygodniku „Zwrot” (1939, nr 12), pisany pod świeżym wrażeniem wkroczenia do Pragi Niemców... „Miasto można zgwałcić i opanować techniką terroru, podsłuchu i techniką upodlenia — pisał Koniński — ale nie opanuje zaborca s z e r o k i c h p r z e s t r z e n i w s i, dopóki sokiem nadziei i sokiem buntu żywi się i upija wieś, dopóty jeszcze żyje naród.”

[15] Jędrzej Cierniak (i jego żona Zofia). Autor i inscenizator ludowych widowisk scenicznych, plenerowych, teatralizujących obrzędy wsi polskiej. Ogłosił drukiem m. in. *Wesele Krakowskie*, *Szopka Krakowska*, *Franusiowa dola*. Długo-

i troski; potem Worcell i Kasprowiczowa, potem dopiero gdzieś Adam S., Witkiewicz;[16] a Wiktor i Sopicki?![17] A Kukiel?![18] — a Matyasik?[19] — ludzie nieco dalsi jeżeli idzie o konfidencje osobiste i zżycie się — ale których nie mogę zapomnieć w tej epoce; to są wszystko ci, którzy zostali i zostaną „t a c y s a m i". (...)

(...) Będę spisywał myśli i wiadomości, jak się nasuwają, bez porządkowania wszystkiego. Tylko uczucia chyba będą bezmowne: nadchodzi epoka wielkiej głuchej troski, za wielkiej ażeby znaleźć odpowiednie słowa, i zanadto rozrzedzonej w otępieniu i biologicznej adaptacji, ażeby znaleźć godne słowa; zresztą przez słowa człowiek jakby wypluwał ze siebie uczucia. Czasem straszny d o t y k całego uczucia o rzeczywistość, o Polskę, o chłopca, wszystko takie nieznane, niepewne, — a potem znowu reakcja obojętnienia — lub nadziei i otuchy, która nie wiem czy też nie jest formą biologicznego zakłamania; byle żyć, byle przeżyć? Czekać — nie śmiem sobie wyobrazić tego na co czekam. Na powrót Polski, lepszej Polski, Polski w której by może było coś do roboty, do myślenia, do pisania, — ale to nie wszystko — na co czekamy. (...)

19. 9. (...) Obserwacje mojej żony, że jednak dusza ludu jest zdrowa, bo nie spotkała jednego głosu zadowolenia, z tego co Niemcy robią z Żydami; owszem mówią: „przecież to ludzie". Tak, to tylko małomieszczaństwo karłów z walki o stragan zrobiło wielką sprawę polską. Ileż ja i moja rodzina musieliśmy się naniecierpliwić oczyszczając duszę chłopca z obrzydliwego, wulgarnego antysemityzmu Trzeciaków itp. (...)

Dziś Stefa widzi, jak słuszna była walka Konińskich ze wszystkim co miało zgubić Polskę — walka od lat, od lat! Czy dalej, na nowo w stokroć cięższych warunkach będziemy mogli sączyć

---

letni redaktor (1923—1939) miesięcznika „Teatr Ludowy", Współtwórca Instytutu Teatrów Ludowych. Zginął w Warszawie w 1942 r. rozstrzelany przez Niemców.

[16] Stanisław Ignacy Witkiewicz należał do bliskich przyjaciół Konińskiego. Na wieść o jego śmierci Koniński zapisuje w „Notatkach": „S. I. W. umarł jak żył: odgrażał się samobójstwem — i spełnił samobójstwo. Doprowadził swoją łódź w dobrym stylu do właściwego portu".

[17] Stanisław Sopicki, redaktor dziennika „Polonia" (Katowice), do którego pisywał Koniński. „Sopicki był duszą »Polonii«" — pisze o nim Koniński w „Notatkach". Walczył z polityką złudzeń. Pacyfista, znawca spraw wojskowych. Od r. 1938 nawoływał do bliższego porozumienia z Rosją.

[18] Marian Kukiel (ur. 1885), historyk, polityk, generał; od 1908 działacz niepodległościowy w Galicji, w latach 1914—1927 w służbie wojskowej, między 1927—1939 dyrektor Muzeum Czartoryskich w Krakowie i docent U. J. Od wojny na emigracji. Minister Obrony Narodowej w rządzie emigracyjnym.

[19] Jan Matyasik, redaktor „Głosu Narodu", z którym Koniński prowadził często długie i tragiczne rozmowy na tematy polityczne („Notatki"...).

naszą zdrową i twardą myśl ocalenia? Jakże bym chciał synowi mojemu zostawić testament uporu i rozsądku!

Dziś robimy zakupy. Można jeszcze dostać smalcu, kaszy, zboża, fasoli. Niestety żona moja wraca do dawnych uporów, które tak niszczyły nasze życie! Nie bardzo rozumie, że lepiej mieć prowianty w ręku niż niepewne papierki! Do strasznych trwóg, wstydów, trosk, obaw, boleści, których nie można w całej pełni uczuć, bo by mózg pękł i człowiek boi się tej rzeczywistości i chowa się w tępotę fizjologiczną — do tego wszystkiego miesza się jeszcze stara rozterka, która, zdawało się, minęła już w tych tragicznych tygodniach. A może to po to, żeby małe cierpienie dawało zapomnieć o wielkim? — Wracam do lektury mojego Dreyfusa — czytam, co mam pod ręką i co może myśl zająć. Ponadto uczę się z tej lektury — do jakich podłości zdolny był już wtedy nacjonalizm — nacjonalizm — nie patriotyzm!

20. 9. (...) Chciałbym już być w Krakowie, chciałbym już być między ludźmi, którzy już tajnie opinię wytwarzają. Ale próżne pragnienie — gdzie są ci ludzie? A ja jestem kaleka — nigdzie pójść — skazany na bezsilność — i tylko na fluktuację między rozpaczą a tępym zobojętnieniem, lub pragnieniem narkotyku lub oschłą i trudną modlitwą, lub wielkim zniechęceniem osobistym. (...) Jeśli Warszawa broni się, jeśli się broni — tak długo — to ten opór, ta waleczność zrehabilitują nas przed oczami świata, który poszedł za nas na wojnę — na wojnę, której grozę myśmy tak haniebnie zbagatelizowali!

Czwartek (...) Myślę o tym, że wielkie cierpienie — to jest ogień, w którym się duch czyści, wielkie i proste cierpienia, w których odpada nerwowość, w których się rodzą wielkie i proste postanowienia — trwać, trwać, mimo wszystko, wbrew wszystkiemu, trwać, aby nie zmarnować przeszłości, aby przywołać przyszłość — „i ten szczęśliwy, kto padł wśród zawodu... dał innym szczebel do sławy grodu”[20] — (mnie nie dał los takiej możliwości); ale małe, liche cierpienia, które robią człowieka nerwowym, to jest błoto, w którym rozkłada się psychika i z których zostaje tylko jedno: zdechnąć. — Myślę o Wiktorze, myślę o Kubińcu, myślę o nowych słowiańskich ambicjach z Polską na czele! Jaki potworny absurd historii! (...)

22. 9. (...) Warszawa broni się bohatersko, angielskie radio podaje, że tak zaciętych walk jak w Polsce, Kutno, Modlin, War-

---

[20] Adam Mickiewicz *Oda do młodości*.

szawa, historia nie zna. Doktorowa Goljanowa wróciła z wędrówki po Królestwie, opowiada o strasznych walkach w okolicach Warszawy, na śmierć i życie. Chwała Bogu! Honor Polski uratowany. Ten naród jest dobry — tylko rząd był lichy. A ja w tym czasie tylko mogę robić te notatki, z kilkoma kobietami gawędzić. Co za los. Może chłopiec do jakiejś służby choć sanitarnej zaciągnął się? Lwów podobno nie zajęty. Może jeszcze będzie dobrze? Ale jeśli polegniemy, to ze sławą — i świat nas będzie podziwiał. — Pogłoska, że Niemcy „poniszczyli" wielu uchodźców — dzień i noc wielkiego niepokoju o naszych uchodźców. (...)

23. 9. Sobota i niepogoda od rana. Zaczynam czytać Pamiętniki Felińskiej.[21] Jestem zbudowany religią matki Felińskiej — to dźwiganie tego „Krzyża Pańskiego" — z tych dworków, od tych prostych, głęboko religijnych kobiet szlacheckich wyszedł opór Polski w czasie niewoli, szlachetność twarzy polskiej w tych czasach. Myślę, że Bóg, choćby był tylko symbolem, jest symbolem syntetycznym, gdyby modlitwa miała być tylko modlitwą do lepszego „ja" pod pseudonimem „Boga" — obyczaj modlitwy musi trwać. Moja niewytrwałość w uczuciach, moje małe przykre życie — jedno co warte — to chęć służby — ale to mi nie jest dane. (...)

23. 9. Stefa była w Kalwarii po zakupy; widziała tam Niemców zakładających druty telegraficzne; uczucie nie strachu ani pogardy tylko nienawiści: czy dla samych Niemców miałabyś nienawiść? — Nigdy! Słusznie, dla nieprzyjaciela, póki nie został pokonany, wygnany, trzeba mieć nienawiść; podoba mi się ta nienawiść; nie każdy umie czuć nienawiść dla kogoś, kto jemu osobiście nic złego nie zrobił.

24. 9. Niedziela: ulewa od rana; żeby choć 1 godzinę oddać Bogu, raz na tydzień, czytam psalm modlitwy Krasińskiego, wspaniały utwór religijny. Wczoraj opowiadała mi Stefa o starej jakiejś kobiecie, 80-letniej, mieszczance tutejszej, jak śmiesznie traktuje Niemca: z największą, ale dobroduszną pogardą — nic a nic szwab jej nie imponuje; i jak przyszedł tak pójdzie. Dziś 3 tygodnie jak Jerzyk wyjechał — z jaką pociechą wspominam po-

---

21 *Pamiętniki z życia* Ewy Felińskiej (1793—1859), autorki powieści obyczajowych z życia szlachty kresowej po rozbiorach (m. in. *Hersylija*, *Pan Deputat*, *Siostrzenica i ciotka*). Pamiętniki te zostały wydane w latach 1856—1860. „Co za śliczne obrazy, jaka prawda, ile uczucia, jak ślicznie pisane" zachwycał się nimi Kraszewski, kiedy mu przesłano rękopis do oceny. Informacja o lekturze *Pamiętników* Felińskiej znajduje się w zeszycie z wypisami książek przeczytanych przez Konińskiego pod koniec 39 roku.

żegnanie, w którym się przed nim upokorzyłem i prosiłem o przebaczenie, żem był dla niego nieraz za ostry, za surowy; przed sobą mam wymówkę — moje wielkie zmęczenie tym życiem, jakie mi dano nieść. (...) W ostatnie wakacje, znaczne przebudzenie duszy w nim nastąpiło, ile zainteresowania religią, literaturą, ile inteligentnych, nawet głębokich uwag; żądał ode mnie bym mu powiedział, jak wierzę w Boga; odkładałem te eksplikacje; ale on dobrze odczuł moje intencje; cieszyłem się z tego, rozumiał to; teraz, na tułaczce pewno sobie przypomina o mnie te lepsze, a nie te złe chwile. Bądźcie dobrzy, bądzcie dobrzy! Nie marnujcie żadnej sposobności, aby być dobrym, nie lękajcie się czułości i „sentymentalizmu" — abyście kiedyś srogo tego nie żałowali, żeście zmarnowali momenty jedyne i ostatnie! (...)

Żyjemy w zupełnej niewiedzy. Sołtys dowcipnie ogłosił nakaz oddawania broni pod karą śmierci: „jak u kogo nie znajdą, bo na przykład zakopał, to nic nie zrobią..."

Wieści o rewolcie w Czechach (?) Głód u Lorenzów (wójt gminy zbiorowej), ojciec poszedł do wojska, matka w szpitalu, zostały same dzieci ze służącą; zgłaszamy gotowość udziału w składce, gdyby zrobiono składkę. Z Krakowa wiadomość, że tam miano zastrzelić 2 Niemców i że wzięto 20 zakładników, m. i. Klimeckiego — wiceprezydenta; może i prof. Konopczyńskiego? [22] Ten człowiek nigdy nie miał komplesancji endeckich dla szwaba zhitleryzowanego. (...)

W nocy sen, że ci Anglicy już przyszli, że Chamberlain mówił o potężnej porażce Niemców na froncie zachodnim. Stefie 3 razy śnił się Jerzyk.

25. 9. Poniedziałek. Od rana deszcz. Strzępy wieści od Polaczka i przez majorową Szkolnikowską, która w Izdebniku rozmawiała z kimś, kto rozmawiał z kimś, kto rozmawiał z jakimiś uchodźcami z Poznania, którzy znów udali Niemców i którzy rozmawiali z Niemcami! W Krakowie nie było nalotu francuskiego, tylko Bajan [23] miał latać nad lotniskiem, przemalowawszy swą maszynę na kolory niemieckie (?), miał zniszczyć jakieś maszyny niemieckie, rozpuszczać ulotki do Krakowian. (...) Kto widział legendy in statu nascendi, jak ja teraz, ten już nigdy nie będzie brał

---

[22] Władysław Konopczyński (1880—1952), profesor U. J., historyk, wybitny znawca dziejów politycznych i ustrojowych polski XVII i XVIII-wiecznej. Autor książek *Liberum veto*, *Konfederacja Barska*, *Polska a Turcja*, *Diariusze sejmowe z XVIII w.*

[23] Jerzy Bajan. Pilot wojskowy, wyczynowiec. Zwycięzca wielu zawodów międzynarodowych. W latach 1943—45 dowodził skrzydłem polskich myśliwców w W. Brytanii.

tradycji popularnych bez niedowierzania. Rząd ma być w Kosowie (Huculskim). O Lwowie nie wiadomo nic, Warszawa broni się. Wiadomość o rejestracji młodzieży przez Niemców okazała się mylna. Wieści przyniesione przez Szkolnikowską, choć niepewne, usposobiły jakoś lepiej; człowiek czepia się każdego źdźbła nadziei, choćby tylko po to, żeby na chwilę wypocząć od beznadziei. (...)

26. 9. (...) Wrócił koń gospodyni, któregośmy przed 4-ma tygodniami żegnali jako przyszłą ofiarę wojny. Już są wszyscy w domu z powrotem, tylko jednego jedynego Jerzyka nie ma. Poczciwa gospodyni Gołasowa mówi do Stefy: „Jak już wszyscy wracają, zobaczy Pani i nasz Jerzy wróci niedługo". (...)

Stefa pyta mnie — jak sobie wyobrażam, jak długo będzie trwała wojna? Nie śmiem odpowiedzieć; wyobrażam sobie, że lata. Chyba lata miną nim się uspokoi i wyjaśni chaos, nim się wyłoni nowy świat europejski, lepszy, lub trochę lepszy. (...)

Gdybym miał prawdziwą wiarę — ale ja tylko zawsze próbowałem mieć wiarę — i chyba już tak zostanie do końca. I dziwna rzecz: Ja, który tak — bez chwalby i przesady — żyłem Polską, dziś już więcej myślę czy to o chłopcu, czy to o takich rzeczach jak przetrwać zimę, a Stefa, która mniej ode mnie żyła Polską, dziś więcej myśli o Polsce niż ja. Możem się przeżył, możem to wszystko z góry przecierpiał, w latach ubiegłych, w r. 1938, kiedy się pisało „Moment" [24], kiedy się walczyło z garścią innych — i kiedy się po sto razy rozpaczało, że ta walka na nic? (...)

27. 9. (...) Co będzie przez zimę i na wiosnę z tymi setkami tysięcy ludzi po miastach, bez zarobku? Zwłaszcza, że Niemcy każą nam dzielić się ze sobą naszymi zbiorami? Ludzie są dobrzy — i wielu głodnych wyżywi się z jałmużny, ale ludzie są i źli — i jaki wyzysk, jakie paskarstwo, jaka drożyzna nastąpi?

(...) Mówiłem żonie, jak mi ciężko, bardzo ciężko było żegnać się z młodością, jak dla mnie straszne było, że ostatnie lata, kiedy

---

[24] Artykuł zamieszczony w 32 nrze „Zwrotu" z dn. 4. 9. 1938, w całości skonfiskowany, ukazał się jedynie w części nakładu i dotarł wyłącznie do prenumeratorów. Był to gwałtowny atak na politykę R. P. ...„kiedy patrzymy na to wszystko — pisał autor *Momentu* — na tę obojętność, bezsilność, martwotę, na ten przy tym nasz polski blichtr i polor, beztroskę, dobry humor, parady, ambasady, biesiady, luksusy, limuzyny, fraki, ordery, bubki, zgrzybiałość, elegancję, dystynkcję, mocarstwowość, pawiość, papużenie się, słowem całe to polskie pozoróbstwo, to nam się zmarszczki robią na czole i zdaje się nam niekiedy, że jesteśmy Naród — Jesień, i że te skrawe kolory to jest załgana purpura i zgniłe złoto uwiądu..." W liście do Konińskiego z dn. 8. 9. 38, redaktor R. Świętochowski entuzjazmuje się tym artykułem: „Dawno już nie było w Polsce takich słów, nie z mózgu, nie rozdrażnionych, złośliwych, dokuczliwych, ale ze skrwawionego serca".

jeszcze mógłbym się czuć młody, upływają mi tak marnie, w łóżku, bez prawdziwej pracy, w niedołęstwie, bez spacerów, bez rozrywek w brzydocie choroby, a teraz, teraz zrezygnowałem się na starość, starość moją i mojej żony, która w tej trosce i nędzy, która nas czeka niechybnie, przyjdzie już prędko; ale o czym myśleć? Czego się spodziewać? Nawet jeżeli przetrwamy biedę, to cały mój świat złamany został; pisać w niewoli, na co łaskawie cenzura Hachowsko-szwabska pozwoli? Chyba konspiracyjnie? Jak pracować? Tylko rewolucyjnie — ale czyż dla mnie, kaleki, jakie konspiracje są możliwe?

(...) Mówiłem, że jeżeliby Polska miała być w niewoli, to najlepiej żeby chłopiec się sproletaryzował — urzędnik, nauczyciel, będą zależni od szwaba, rzemieślnik, chłop, będą stosunkowo najwolniejsi. Nie chcę jednak przypuszczać, żeby niewola miała trwać długo. Świat nie podda się Hitlerowi; odsiecz przyjdzie — a wtedy i my się podniesiemy; ale to może trwać lat kilka — albo kilkanaście. Tymczasem cała rzecz, aby się zachowywać z honorem a nie panicznie i pokornie. Ostatecznie naród to honor, nade wszystko honor.

28. 9. Czwartek (...)

STRASZNY DZIEŃ

Tak jak w mej noweli:[25] „Proszę państwa, dzisiaj czwartek". Jak w mym śnie sprzed kilkunastu lat. Po rozpoczęciu tej notatki, zdrzemnąłem się trochę. Stefa wróciła z miasta i zbudziła mię: „Czy wiesz, że Warszawa wzięta? Wczoraj (27. 9.) radio angielskie ogłosiło, że Warszawa po bohaterskiej walce poddała się. Odcięto wodę, gaz, musieli się poddać."

Wiedziało się, że ta obrona nie może trwać wiecznie — a jednak — trudno zapisać wszystkie myśli, które rozgniatają głowę. Taką wielką rzecz zmarnować! Taką gotowość narodu — tyle idealizmu, tyle wielkich możliwości! I od czego zacząć odbudowywać naród na nowo? Na jakich elementach siły zbrojnej? Na jakich przymierzach, na jakim zaufaniu do Polski, na jakiej dumie, na jakiej tradycji?! (...)

30. 9. (...) We Francji armia polska; Prezydent mianował gen. Sikorskiego jej dowódcą. (Dopiero teraz? Jeśli dopiero teraz pozwolili działać Sikorskiemu, to pewno i innych, Hallerów, Kukielów, nie byli dopuścili!) (...)

---

25 Nowela *Straszny czwartek w domu pastora*, napisana w r. 1937, ukazała się drukiem w maju 1939 w warszawskim miesięczniku „Ateneum", redagowanym przez Stefana Napierskiego. Przedruk *Strasznego czwartku* w „Tygodniku Powszechnym" 1952, nr 1/355 i w tomie: K. L. Koniński *Pisma wybrane*, Warszawa, 1955, Pax.

1. 10. Niedziela — pogoda i zimno, zaledwie 4 tygodnie temu ten chłopiec wychodził w nieznane i żegnał się „zobaczymy się po zwycięstwie Polski”. Stefa umie płakać jeszcze. Ja raz jeden zapłakałem, kiedym się żegnał z chłopem, potem z Kasprowiczową; drugi raz, kiedym się nagle dowiedział, że Warszawa nie wzięta ale broni się z nadludzkim bohaterstwem, że tak radio francuskie głosi. Po tych łzach przyszła pustka i wyczerpanie. (...) To ciało, ciało, ciało uparte przy życiu tak się broni przeciw rozpaczy.

— Modlitwa? Przyjmuję pociechę modlitwy pod warunkiem jedynym — że mogę tą modlitwą, choć z daleka, pomóc komuś biednemu. A może to znaczy „utracić duszę swoją”? Zresztą dla skutecznej modlitwy musi być uczyniona ofiara, modlitwa bez ofiary to tylko gra wyobraźni o ile nie czysta fonetyka. A ja czuję, że we mnie „stary człowiek” jeszcze nie został wypleniony; wciąż na dnie czyha seksus, wciąż czyhają „zdrowe” biologiczne nadzieje, zachcianki, ochoty, skłonności, to wszystko, co człowieka wiąże ze światem i czyni życie przyjemne i wesołe, towarzyskie, lekkie, zadowalające ambicje i próżność. To wszystko jeszcze nie wytępione we mnie. Jak ciężko, jak smutno, tracić nadzieję, że życie wróci do normalnej kolei, z pracą, z zarobkami, z rozrywkami, z towarzystwem inteligentnych mężczyzn i z flirtem kobiet, z wycieczkami, z zadowalaniem ambicji przez zebrania, dyskusje, odczyty! Ale dość, dość już o tym! „Na ziemi mogił pogasły ognie, słychać w ciemności syk węży” [26]. Na czym oprzemy odbudowę? Na bohaterstwie Warszawy — i na honorze. (...)

Codziennie nowe wieści: Z Paryża, radio francuskie (M. Wasilkowska) przynosi wiadomość, że prez. Mościcki internowany w Rumunii; nowy rząd Polski we Francji, Raczkiewicz przez Mościckiego mianowany prezydentem, przy nim przedstawiciele ludowców, stronnictwa pracy i socjalistów; (z nazwiska wymieniła M. W. Kota [27]); Sikorski dowódcą W. P. we Francji. Nowa emigracja! Po miesiącu niecałym walki w kraju! Ale to jest nasz legalny rząd, a nie żaden inny, który Niemcy zrobią w protektoracie polskim.

4. X. Środa — Radia mają być oddane. Już teraz będziemy żyli jak w średniowieczu, zdani tylko na podłą propagandę i na plotki. (...)

---

[26] Kornel Ujejski, *Ostatnia strofa.*

[27] Stanisław Kot (ur. 1885) historyk kultury i wychowania, autor książek *Źródła do historii wychowania* i *Historia wychowania.* W okresie międzywojennym prof. U. J. Od 1933 członek S. L. W czasie II wojny na emigracji. W rządzie emigracyjnym pełnił wiele ważnych funkcji, m. in. był Ministrem Informacji (1943—44). Od 1955 prezes Rady Naczelnej emigracyjnego P. S. L.

5. X. Czwartek — przyszła piękna pogoda, przymrozek. Ten tydzień mija już szybko, gdy pierwsze tygodnie katastrofy szły powoli, jak epoki. Radia już oddają do Kalwarii. Ostatnia audycja angielska słyszana przez Wasilkowską w nocy, że Niemcy chcą zawrzeć pokój z Anglią, ale Anglia stawia warunki: ustąpienie Hitlera, odbudowa Czech i Polski. Walka światopoglądów — jak przepowiadałem w Polonii [28]. Walka światopoglądów — nie mieszczański nacjonalizm. (...)

6. X. (...) Wojna rosyjsko-niemiecka miałaby tę niedogodność wielką, że kto wie, czy na ten wypadek Włosi nie poszliby z Niemcami? A wtedy Francja byłaby w ciężkich opałach. A Francja musi być, Francja musi zostać! Przyćmione jest światło francuskie, ale gdyby zagasło, to mimo to bardzo ciemno zrobiłoby się w Europie. Przypominam żonie, jak od kilkunastu lat wszystkie oficjalne uroczystości narodowe były mdłe, jak żadnego wrażenia na uczestnikach nie zostawiły, a często niesmak; i jak pełne zapału były uroczystości narodowe za czasów austriackich (Grunwald!) i jeszcze potem w polskich czasach, nim zapanowała sanacja. Jaka była praca społeczna w Galicji — i za czasów sanacyjnych! Co za różnica — sanacja wszystko przydusiła, wszystko uczyniła mdłym, oschłym, nieprzyjemnym, wszystko zatłamsiła „ideologią marszałka", co było najohydniejszym, śmiertelnym frazesem, bo takiej ideologii wcale nie było. Dlaczego taka różnica między czasami „niewoli austriackiej" a „wolności" polskiej (w epoce sanacji)? Bo wtedy robiło się wszystko dobrowolnie, bo wtedy szło wszystko zapałem — a teraz nad tym wszystkim zawisł przymus, nakaz, oficjalność — (i to oficjalność pełna frazesu). Można przymuszać Niemców (...) — ale z Polakami można tylko coś zrobić, jak im się daje całkowitą wolność; owszem Polak — jak się okazało! — poddaje się przymusowi, poddaje się zbyt łatwo — ale cóż z tego, pod przymusem traci cały swój zapał, temperament, styl, ochotę; polska dusza nie jest zbyt buntownicza i zbyt rogata — ale przymusem nic z nią nie zrobi, pod przymusem Polak wycieńcza się, jałowieje, ginie, schnie, traci wszystkie swe zalety, które są zaletami uczucia i zapału, a zostają mu same jego wady — niedbalstwo i nerwowość.

---

[28] Dziennik wychodzący w Katowicach, organ Stronnictwa Pracy. Koniński w r. 1938 i 1939 ogłosił kilka artykułów w „Polonii". Były to artykuły na temat moralnego dozbrojenia narodu, rasizmu, Czech, ideologii hitleryzmu. W korespondencji do J. Wantuły z dn. 21. 8. 39 Koniński pisze z sympatią o tej gazecie: «Korfanty w „Polonii" utrzymywał dobrego ducha, bez wyznaniowego fanatyzmu, zrobił dobre pismo z „Polonii"».

6. X. Przed dwoma miesiącami zjazd Legionistów w Krakowie! Minęła epoka.

7. X. Sobota. Od rana deszcz. List od Sapińskiego. Stefa szuka drzewa, trudno dostać, jedyny, który z niechęcią zgodził się przywieźć metr za 14 zł, nie przywiózł. Co będzie bez drzewa? W mieszkaniu u nas jak w psiarni. Stefa przeziębiona, kaszle bardzo, wzywam ją aby jutro leżała.

8. X. Niedziela. Od rana zimno. Stefa kaszlała całą noc, do kościoła dziś nie poszła, leży. Miałem sen, w którym Jerzyk był „człowiekiem niewidzialnym", uścisnąłem go, widziałem, ale niby to nie widziałem, podałem mu pióro i kazałem pisać pod dyktandem; powiedziałem: „będzie to wspaniały eksperyment, jeśli na papierze pokażą się litery"; potem inne sny, Kasprowiczowa, Worcell, Witkiewicz, jakieś muzeum, lektura Żeromskiego, parodia stylu Żeromskiego (to w związku z Jerzykiem jako wielbicielem Żeromskiego); potem rozmate inne sny. Wczoraj u radczyni Ś., żona rozmawiała z tą nauczycielką ze Śląska, panną Widuchowską, która znowu przyszła. Terror na Śląsku — powstańców wywożą, aresztowania patriotów polskich, wyganianie Polaków; ponadto rabują mieszkania Polaków nieobecnych.

Mówimy o tych biednych Ignatowiczach, gdzie się tułają oboje chorzy; on miał tyle wiary w obronę Śląska! To są te „małe" nieszczęsne wojny; ile przeziębień, ile śmierci przedwczesnych, jakaby szkoda była takich młodych ludzi jak I-cze! — Jeszcze jedna wiadomość: Antek Godula, syn „starego ułana", dał matce ze Lwowa wiadomość, że leży ranny. Od naszych nic, także od brata Stefy. A tu idzie taka wczesna zima, taka zimna i deszczowa jesień! Posyłam moje westchnienia „w imię Boże" do chłopca, do krewnych i przyjaciół, o których nie wiadomo, czy się nie tułają — i to jest wszystko, co możemy zrobić dla nich!

Niemoc, niewiadomość, niepewność. Kiedy człowiek cierpi zimno w tym mieszkaniu nieopalonym, jest zadowolony, że przynajmniej w ten sposób jednoczy się z nieszczęśliwymi tułaczami, z tych bliskich i tych obcych, dalekich — ale co im z tego? Gdyby można było wiedzieć, że tą odrobiną tej ofiary własnej w mistyczny sposób przynosi się ulgę biednym — ale kto to wie?! Wszystko niepewne. Pozostałoby myśleć o zbawieniu własnej duszy, przez cierpliwość — ale tutaj jest coś, co się lubi więcej, niż własną duszę — ten syn, ci ludzie, ta Polska; a może to właśnie nazywa się: „stracić duszę, aby ją zyskać"?[29] Bóg jest Miłość i Światło i nic

[29] Mt, 16, 25.

ciemnego w nim nie masz. Może więc dobrze jest choć westchnieniem pomagać nieszczęśliwym — może takie westchnienia są przewidziane jako pożyteczne w porządku Bożym, którego tu na ziemi jeszcze nie ma, ale który usiłuje tu się wcisnąć jak światło przez szczelinę do ciemnej piwnicy? Ale to już są myśli — a tu by człowiek chciał swym westchnieniem móc pomóc.

List z Krakowa od Wińci, Stefa ma przyjechać w sprawie rejestracji; jedzie z Polaczkiem. Wrócił brat żony Marian, z żoną swą, byli aż gdzieś pod Rawą Ruską; zaniepokoiło nas i zmartwiło, co powiedział, że jeśli nasi wyszli 3. IX. to już do Lwowa nie mogli zdążyć. Gdzie są w takim razie? Czy już zdążyli do Wilna?! — Polaczek skarżył się, że Niemcy wprowadzając paragraf aryjski, kazali mu wyrzucić ze służby urzędnika bardzo sumiennego, który tam jest od 30 lat. (...)

13. X. Piątek. Żona w Krakowie. Wieczorem odwiedził mnie gospodarz H. W rozmowie kwestia, czy Warszawa powinna była raczej poddać się, niż narazić się na zniszczenie. Tłumaczę H., że broniąc się, Warszawa pokazała, że Polacy umieją być odważni, że to było potrzebne dla naszego honoru. Przyznaje to; z tymi ludźmi, którzy nie są źli, ale niewyrobieni, trzeba mieć swoje zdecydowane zdanie; niestety zbyt wiele osób, zdaje się, zrezygnowało ze swego zdania wobec obcych, w obawie szpiegostwa; mit szpiegostwa zrobi więcej szkody Polsce niż samo szpiegostwo. H. przyniósł mi 3 książki: Krafft-Ebing [30], *Psychopathia sexualis...*, Rabindranat Tagore; skąd to? W Kalwarii wala się wiele książek, te od dra Goljana. W Jastrzębiej miała się pokazać ulotka sowiecka, ażeby się ludność nie bała, jak oni przyjdą. Czy nie nowa plotka? W każdym razie jest powszechne przekonanie, że „bolszewicy idą". Strzelanina ciągle z daleka. H. powiada, że to albo „bolszewicy idą", albo — jak inni — mówi że to Niemcy wypróbowują broń zdobytą na Polakach. A może to jeszcze jaka partyzantka polska?

14. X. (...) Te tygodnie, w których Polska tak tragicznie ginęła, tygodnie panicznej ucieczki, rozbicia rodzin, były tak napięte, że wszystko, co „przedwojenne", małe i liche zapadło w głąb świadomości; ludzie byli lepsi i szlachetniejsi; dlatego we wielkim nieszczęściu — jest — smutnym paradoksem — coś ze szczęścia: człowiek wydobywa się na ten czas z błota i z jadu małej niezgody, która gorzej niszczy dusze i zatruwa życie, niż wielkie katastrofy.

---

[30] Krafft-Ebing Richard (1840—1902), psychiatra niemiecki, autor wielu publikacji z zakresu psychologii kryminalnej, psychopatologii. Podstawowe jego dzieła to właśnie *Psychopathia sexualis* (1886) oraz *Ueber gesunde und kranke Nerven*, *Lehrbuch der Psychiatrie auf klinischer Grundlage*.

Wróci Polska, wróci, ale jakby się chciało, żeby ten powrót Polski, to był powrót lepszego życia! Jeżeli pragnienie uszlachetnienia wszystkich żyć poszczególnych to tylko fantastyczne marzenie — niechby przynajmniej zmieniło się coś w ustroju społecznym, ażeby ci biedni ludzie, którzy nie wiadomo za co mają kochać Polskę — uczuli, że jest im trochę lepiej z tą Polską! Zdałem sobie sprawę, że jeśli nie odczułem katastrofy tak głęboko, jak powinienem był odczuć, a także ze względu na wielkość katastrofy, jak i ze względu na mój patriotyzm, którego sobie odmówić nie mogę — jeśli tak, to dlatego, że silnie i bardzo silnie odczuwam niesprawiedliwości zwykłego życia, czy te z ludzkiej niedoskonałości wynikłe, czy te wynikłe z ustroju społecznego. Czuję się poniżej sytuacji dziejowej, poniżej troski o syna, poniżej religii, którą pragnę mieć, a którą poświęcam dla każdej podniety seksualnej; mam głęboki niesmak ze siebie; ale przekonałem się, że jedno jest u mnie prawdziwe i niewygasłe: pragnienie sprawiedliwości, może nawet więcej dla ludzi, niż dla mnie samego; niech mnie to kryje, „miłość zakrywa wiele grzechów" — to u mnie nie jest miłość, tylko uczucie sprawiedliwości. Ale cóż to uczucie, kiedy człowiek nie ma z nim co robić, kiedy nie dano człowiekowi dla tej sprawiedliwości choć troszkę działać? W ogóle uczucie niemocy. Trzeba by coś robić — a tu żadnej, żadnej sposobności! Teraz by trzeba było — skoro o sprawę polską idzie — tłumaczyć ludziom, że okupacja nie daje okupantowi żadnych formalnych praw, prócz tych, które są potrzebne dla bezpieczeństwa jego armii — wszystko inne to bezprawie z punktu widzenia prawa międzynarodowego, możemy ulegać przemocy, jeśli kto boi się, ale w sumieniu mamy być wolni, w sumieniu jesteśmy obowiązani posłuszeństwo naszemu rządowi we Francji. To by trzeba robić, ale ja nie mam żadnej sposobności! Żona przywiozła z Krakowa wiele wieści. Wrócił X. Machay, był w Radomiu, w powrocie z Warszawy, zaskoczyła go tam wojna. Byli u niego gestapowcy, zaproponowali mu współpracę! Machay odpowiedział: „możecie mnie zabić, a ja z wami pracować nie będę". Comme il faut, tak uczciwy Polak odpowiedzieć umiał, nie mógł inaczej, ale w nastroju powszechnego tchórzostwa odpowiedź ta uchodzi już za bohaterstwo; swoją drogą, Machay w razie potrzeby będzie umiał być bohaterem. Żona rozmawiała też z ks. Piwowarczykiem, pesymista, na froncie francuskim nic ciekawego. Natomiast Sapiński wierzy mocno we Francję — ale dawniej ile lekceważenia miał dla Francji! (...)

16. X. Poniedziałek. Zrobiło się cieplej, pierwszy raz od wielu tygodni wyszedłem przed dom, żeby się trochę pogrzać na słońcu; kiedy ostatni raz byłem przed domem, była jeszcze Polska; i je-

szcze chłopiec był z nami — cieszył się na wojnę; mówiłem mu, wojna powinna być, bo pycha niemiecka powinna być zgnieciona — ale żeby się na wojnę nie cieszył, bo wojna to straszna rzecz. Chłopcze, jeśli wyjdziesz z życiem z tej wojny, jakiej wielkiej powagi życia nauczysz się! (...)

19. X. (...) Uważam za szczęście, gorzkie szczęście, tragiczne szczęście, te chwile rzadkie, w których całą potworność tego, co się stało, zdołam odczuć jednorazowym uchwytem boleści, hańby, przerażenia. Bo na codzień żyje się tylko na tle psychicznego niesmaku i rezygnacji, uczucia końca i upadku. (...) Wczoraj, po wielkiej irytacji, po wielkim smutku o chłopca, po wielkim zniechęceniu do życia, po wielkim uczuciu pustki, po lekturze wstrętnej (*Psychopathia sexualis*), po uczuciu, że nie ma Boga ani w przyrodzie, ani w historii, pełnej okrucieństwa i podłoty, po wielkim pragnieniu skończenia z tym wszystkim, wczoraj z dna nędzy uleciało moje westchnienie do Boga, za tym chłopcem, za zgodą z kobietą szorstką i twardą, ale która bardzo cierpi i która umie czuć ze wszystkimi biednymi, których znam i których nie znam, za tę biedną ojczyznę — jako jedyne westchnienie, ale szczere, po raz pierwszy od kilku tygodni szczere, bo z uczucia wielkiej nędzy własnej, moralnej i ludzkiej, materialnej zrodzone — i może to jedno westchnienie na co się przyda?! Ale już dość, dość, żeby nie wpaść w gadulstwo! Chłopcze, czy ty kiedyś będziesz czytał to, co tu piszę, czy się dowiesz, jak myśleliśmy o tobie, jak nam gorzki był bez ciebie każdy kęs ciepłej strawy!

21. X. Sobota. Mgła, deszcz, w lepsze moje czasy lubiłem iść w taki dzień przed siebie, czułem chłód wiatru, pustkę jesieni, i dobrze mi było. Teraz, kaleka, na zawsze skazany zostałem na grzanie się przy piecu; mieć serce młode, umysł młody i ciało starca! Do tej wojny przynajmniej człowiek miał o co oprzeć się swą pracą — o co walczyć — choć ta walka była gorzka, bardzo gorzka; zanim stała się katastrofa, już się ją przeżyło z góry po wiele razy. Teraz bezsilność, ani pomóc tej sprawie — ani pomóc temu chłopcu, który nie wiadomo, gdzie się tuła, ani pomóc ludziom. (...)

26. X. Czwartek... Rytm wielkiej troski i obawy o tego chłopca, gdzie jest, gdzie się tuła w to zimno — i zagłuszenia troski przeplatanej nadzieją; ja nie śmiem wyrażać nadziei; żona płacze. Płacz mija — i wraca stara szaruga dnia. Ja czytam, czytam dosyć dużo, ale to jest rozpusta, rozpusta niemocy, czytam, ażeby coś więcej wiedzieć, więcej wiedzieć — to moja pasja — ale czy-

tam i dlatego, ażeby nie myśleć o niczym co przykre i smutne i niepokojące. Ale historia nie pociesza; historii nigdy nie zależało ani na jednostce, ani na narodach. W historii nie ma niczego, żadnego kierunku, który by był czysty od zła. Historia, to jest wielka historia cierpienia, krzywdy, okrucieństwa, pomyłek, fanatyzmu, beznadziejnego przemijania, opłacania wartości kosztem wielkich zniszczeń i wielkich grzechów. Historia nie pociesza!

27-28-29-30. X. Z Krakowa mają się przekradać młodzi ludzie do Rumunii, Węgier i stamtąd do Francji, daj Boże, aby to była prawda. Sołtys ogłaszał w niedzielę zakaz słuchania stacji zagranicznych „bo będą wielkie kary", ale są osoby, które radia nie oddały i słuchają.

7. I. 40. Niedziela. (...) Czytałem właśnie w tych dniach Quineta [31], gdzie znajduję to, com zawsze sam twierdził: że tylko polityka ideału jest polityką trzeźwą; tylko idealizm ma siłę przewidywania niebezpieczeństw, ma zmysł prawdy politycznej; ci chytrzy politycy, którzy traktują politykę jako fałszywą grę, często właśnie sami wpadają w potrzask; bez idealizmu nie ma i trzeźwego spojrzenia w politykę. 21 lat temu, 6. I. 1919, powstańcy zdobyli Ławicę pod Poznaniem, lotnisko, olbrzymią ilość materiału wojennego. W rok później 6. I. 1920, Niemcy oddają Polakom inne tereny Wielkopolski przyznane nam przez Radę Ambasadorów. Dzisiaj? Jaki łup olbrzymi w rękach Szwaba! 7. I. 1919 Foch żąda od Niemców, by wycofali się ze wschodu Polski i oddali władzę Polakom. Dzisiaj?... Któż mógł w 1914 roku przypuszczać, że się naprawdę stanie tak, jak sobie wyobrażali wtedy naiwni (...) A stało się tak Czy się cud historyczny może powtórzyć drugi raz? Czy teraz nie przyjdzie ciężko i długo odrabiać winy? Wchodzimy w ten nowy rok z uczuciem, że się zaczyna jakiś bardzo długi bieg czasu, w którym będzie nie lepiej, ale gorzej.

W ostatnich dniach były silne mrozy do 18°C, zawieje, zaspy. Żona wróciła kiedyś z drogi do miasta, zmarznięta tak, że aż płakała. Nasz piecyk wprawdzie niewiele ciepła daje, ale zawsze ogrzać się jako tako można — więc rozgrzała się. Ale przypomniałem sobie, jak właśnie w początkach stycznia w 1934 byłem w Warszawie, przyjechałem rano, mróz był taki, że wszyscy biegli, oficerowie, panie, dzieci, wszystko biegło przez ulice, a na tym

---

31 Quinet Edgar (1803—1875), historyk i filozof francuski, a także poeta i polityk. Na przełomie 1939/40 Koniński czytał kilka książek Quineta m. in. *Le génie des religions*, *Les révolutions de l'Italie*. W wypisach lektur, które Koniński prowadził w oddzielnych zeszytach, figurują właśnie te dzieła Quineta.

mrozie, od którego ziemia dzwoniła, na ulicy Marszałkowskiej, siedział człowiek półnagi i żebrał. Czy tacy ludzie mają na co czekać, na powrót Polski?! Jeżeli ta Polska wróci — a wróci, prędzej czy później, — to na miłość Boską, musi zacząć się robota na serio, musi zacząć się jakieś lepsze życie, bo cóż z tego że jest „ojczyzna", kiedy tam ludzie zamarzają i zdychają z głodu?! Ludzie są dobrzy, np. p. Szkolnikowskiej dużo pomagają zbożem, chlebem. My mamy obiecane tanio zboże, od Żaka (stolarz, dyrektor obecny folwarku nauczycielskiego w Brodach). W kancelarii Żaka żona widziała obok Piłsudskiego — i to po prawej stronie — Hitlera. Więc to prawda, (...) że Hitler tu rządzi, że jakiś Niemiec, ten sam Niemiec, którym tyle gardziliśmy, ma prawo tu u nas kazać zawieszać swoje podobizny. Żona uczuła głęboki wstrząs, wobec tego naocznego świadectwa wszystkiego, co się z nami stało w tych ostatnich miesiącach. — Czy Hitler żyje? Orędzie noworoczne podobno nie sam mówił, tylko czytali za niego. Ale w „Gońcu" była jego podobizna z okopów, ze świąt B. N., wcale nie wyglądająca na fotomontaż. W ostatnim tygodniu nowe pogłoski o śmierci Hitlera, o Polakach w ziemi Lwowskiej, o armii polskiej na Węgrzech, o tym, że na wiosnę już do wojska polskiego pójdą — wszystko to ma charakter optymistyczny. (...)

Sny, ciągłe sny, cała rewia wszystkich znajomych, zwłaszcza tych dawnych i dalszych. M. in. śniła mi się p. Gostkowska z Albigowej [32]; byłem tam w r. 1910. 30 lat! A przecież nie czuję się stary, gdyby nie moje kalectwo przeklęte, byłbym młody, młodszy od wielu młodych; jak mógłbym się kiedy nudzić? 30 lat! Ile tam było w tej Albigowej, w tym saloniku p. Gostkowskiej, nadziei, że będzie Polska, że będzie dobrze w tej Polsce, że się ten lud podniesie, że będzie jasno, że będzie ciepło, schludnie; że będzie potęga. (...)

(...) Czytam Quineta, spisuję jakieś tam metafizyczno-religijne uwagi, rozmawiam z synem, staram się to i owo wyjaśnić mu; z żoną raz lepiej, raz gorzej, ale na ogół lepiej, nie gorzej... Poza tym czekam — ale na co? — W ostatnich dniach, żeby zaoszczędzić zboża, żona kupuje chleb; chłopiec rąbie drzewo, ciężkie kloce niezbyt łatwo mu idzie łupać; żona miała ciężkie i przykre zawroty głowy; po dniach świątecznych, kiedy się lepiej odżywiała, ustały; widocznie to było osłabienie, z powodu wycieńczenia; ja dotąd głodu w pełnym sensie nie zaznałem; owszem, nieraz czuje się apetyt, ale po paru godzinach ma się tę ciepłą i gęstą zupę kartoflaną, czy fasolową, czy nawet ten kawałeczek mięsa od czasu

32 Pobyt w 1910 u p. Gostkowskiej w Albigowej wpłynął decydująco na zainteresowania Konińskiego tematyką wsi. Pisze o tym w reportażu pt. *List z Albigowej*, „Łan Młodzieżowy", w r. 1911, nrnr 49, 50 i 51.

do czasu, tę dużą kromkę chleba codzień, to mleko, czy kawę słodową, czy zacierkę; jem trzy razy na dzień, zamiast pięciu, jak dawniej, i nigdy nie byłem tak wolny od zaburzeń żołądkowych, jak obecnie. To ja — ale jak żyją inni, o wiele biedniejsi od nas? I wciąż ta sama myśl: że nawet kiedy była ojczyzna wolna, byli ludzie, co umierali z głodu. Czy uda się nam nie tylko przywrócić ojczyznę, ale ponadto ojczyznę, w której ludziom będzie lepiej, trochę lepiej? Socjalizm, jakiś socjalizm chrześcijański? Gdyby coś takiego miało powstać z tych ruin, z tej wojny, wartoby czekać na to... Dzisiaj żyje się ćwierć-życiem i to ćwierć-życie jeszcze jest przywilejem! — Kiedy to piszę, dolatują mię nowe, beznadziejne kłótnie o „Maryśkę"; zawsze z kościoła gospodyni wraca napompowana przez kumoszki nowymi plotkami... Świat się przemienił, a małe życia ludzkie kręcą się po staremu...

8. I. 40. Poniedziałek. Mgła, zimno. Wieść, że w obozach jeńców naszych w Niemczech wielki głód, umierają. A nam co zostaje wobec tego?

Podał do druku i przypisami opatrzył
Bronisław Mamoń

Ks. WITOLD BRONIEWSKI T. Chr.

O FILOZOFIĘ PEŁNĄ, ŻYWĄ, PRZYJAZNĄ

Uwagi krytyczne, jakie znajdą się w poniższym eseju, zrodziły się w długiej opozycji do pewnej formy filozofii tomistycznej. W rzeczy samej sporo z tego, co spotyka się w podręcznikach, co słyszy się na wykładach seminaryjnych, a także uniwersyteckich, a co przecież w dużej mierze urabia naszą świadomość, kulturę filozoficzną, budzi poważne zastrzeżenie. Okaże się to, jak ufam, w dalszych wywodach.

Opacznie jednak zrozumiałby autora, kto dopatrywałby się w tym, co napisał, jakiegoś walnego ataku na całą obecną filozofię chrześcijańską (tutaj w znaczeniu: filozofię chrześcijan). O ile tylko tomista rozumie, że recepcja Akwinaty nie może odbywać się mechanicznie i bezkrytycznie, można z nim dyskutować. O ile nadto przyznaje, że nie sposób sprowadzić filozofii do tejże recepcji nawet najidealniej przeprowadzonej, otwierają się duże możliwości dialogu. Trudno jednak poważać myśliciela, który:

a — nie jest świadom tego, że nie jest łatwą rzeczą od Tomasza-teologa oddzielić Tomasza-filozofa, czyli z Tomaszowego kontekstu zasadniczo teologicznego wyodrębnić Tomaszową filozofię;

b — nie zdaje sobie sprawy z tego, że nie jest fraszką z myśli Doktora Powszechnego wyłuskać ponadczasowe z tego, co mimo wszystko w jego dziele uwarunkowane jest historycznie (np. terminologia, styl filozofowania, poruszona problematyka i jej akcenty...);

c — nie zauważa, że *a priori* wielce to nieprawdopodobne, by jeden człowiek — choćby to był tak potężny umysł jak św. Tomasz — mógł przeanalizować i przeniknąć bez reszty cały świat z wszystkimi jego sprawami przedludzkimi, ludzkimi i ponadludzkimi;

d — nie dostrzega, że nawet gdyby miało się okazać, iż św. Tomasz rozwiązał wszystkie istotne zagadnienia filozoficzne, to jeszcze pozostanie prawdą, że chyba nigdzie tak bardzo jak w filozofii twórczość (czyjaś) domaga się współtwórczości, która jest czymś różnym od stosowania logiki połączonej ze znajomością kontekstu

historycznego do czyjejś myśli. Na to nie ma rady: przynajmniej niektóre najbardziej podstawowe problemy trzeba w filozofii przemyśleć samemu *ab ovo* i choć wolno i trzeba przypatrzeć się startowi, perspektywie, metodzie, analizie, dowodom, rozwiązaniom innych myślicieli, niemniej oczywistość jako coś ściśle osobistego jest rzeczą niewymienną; póki ona nie zaistnieje w mojej świadomości, nic *per se* nie pomogą mi wielkie autorytety filozoficzne; tam, gdzie jej nie mam (czy jej mieć nie mogę), powinienem przynajmniej dotrzeć, dlaczego jej nie mam, albo jeszcze nie mam, względnie dlaczego jej mieć nie mogę.

Tomiści, którzy nie ograniczają się do mniej lub więcej pamięciowego, formułkowatego przyswojenia sobie św. Tomasza, nie poprzestają na analizie historyczno-logicznej jego dzieł i ostatecznie nie tylko go parafrazują — zasługują przynajmniej na szacunek, zwłaszcza jeśli zauważają — jakże bardzo odmienny — kontekst duchowy naszych czasów.

Nadto któżby śmiał twierdzić, że jedynymi myślicielami wśród chrześcijan są tomiści? Celem tego eseju zresztą jest nie tyle mierzenie w pewien wątpliwy tomizm, ile raczej przedstawienie *pro viribus* pełniejszej koncepcji filozofii. Po wyjaśnieniach wstępnych i częściowym ustawieniu problemu przystępuję do meritum, które ujmę w formie kilku postulatów.

POSTULAT PIERWSZY

Jeśli filozofia ma być zdrowa, powinna najpierw mieć szeroką problematykę. Co więcej musi się ona zająć wszystkimi sprawami życia i śmierci. Nie tylko dlatego, że jeśli nie filozofia, to żadna nauka szczegółowa nie zajmie się całą rzeczywistością. Nie tylko też dlatego, że nauki szczegółowe pomijają podstawowe pytanie — i jego implikacje — dlaczego raczej byt niż niebyt. Ale również dlatego, że zadaniem filozofii jest uporać się w miarę możności z tajemnicą będącą naturalnym ośrodkiem ludzkiego życia. To zaś zmaganie się z tajemnicą oczywiście wymaga zajęcia się całą, nieuszczuploną rzeczywistością, gdyż inaczej w regionach nie badanych mogło by kryć się coś, co w sposób istotny waży na rozumieniu i sensie ludzkiego życia. O tajemnicy będzie jeszcze mowa poniżej.

Scholastycy zresztą nie co innego postulują, skoro jeden z członów ich definicji filozofii brzmi: (*philosophia est scientia*) *de rebus omnibus*... Niestety nie przeszkodziło im to pominąć wiele doniosłych spraw. Może najdotkliwsze braki trzeba odnotować w scholastycznej teorii człowieka. W jakim stopniu obiegowa scholastyka uwzględniła w swych analizach antropologicznych dane,

jakie przynoszą nam medycyna, psychologia — jakże ogromnie dzisiaj rozbudowana — socjologia, etnografia, historia i prehistoria wraz z paleontologią? Czy „nasza filozofia" zdała sobie dostatecznie sprawę z tego, jak złożona i zróżnicowana to istota człowiek konkretny, żyjący jednocześnie w różnych układach i to układach bardzo odmiennych zarówno gatunkowo jak i indywidualnie?

Nie abstrakcyjnie: co by to była za mozaika, gdyby tak postawić obok siebie: Neanderthala, konstruktorów „Mariner IV", Brata Alberta, Pigmejczyka, fakira hinduskiego, członka politbiura, ofiarę Dachau, legionistę rzymskiego, biskupa Łozińskiego, niemowlę murzyńskie, lamę tybetańskiego, starca eskimoskiego, gejszę, astronautę, beatnika...

W związku z rozległością i różnorodnością panoramy, której na imię człowiek w czasie i przestrzeni, nasuwa się następująca uwaga: zanim filozof przedłoży swój bilans, musi poprzednio sumiennie inwentaryzować. Kto przystępuje do syntezy powinien mieć najpierw wyostrzony zmysł różnic. Chwalebne to szukać „człowieka wieczystego" ale bez spuszczenia z oczu człowieka nie-wieczystego.

Z rozumieniem człowieka łączą się ściśle takie zjawiska jak religia, filozofia, sztuka, obyczajowość, prawo, kultura. Każde z nich ma długie dzieje i bardzo bogatą „fenomenologię", głębokie korzenie metafizyczne, a także właściwe sobie wypaczenia czy wręcz wynaturzenia. Znowu kłopotliwe pytanie: co czyni podręcznikowa scholastyka, aby sprostać wymienionym zjawiskom? Dalej — jaką filozofię dziejów znajdzie się w podręcznikach scholastycznych?

Ale nie tylko „dane o człowieku" się ogromnie rozrosły. Również świat, w którym żyjemy, bardzo się odmienił. A więc najpierw geologia i inne nauki wystawiły mu metrykę ustalając jego wiek na kilka miliardów lat. Stwierdzono zarazem, że przeszłość to nie jednorodna, lecz ewolucyjna. Fizyka, chemia, biologia odkryły nieznane przedtem ludziom miriadowe mikrobyty, mikrostruktury, mikrozjawiska i ich prawa. W końcu astronomia rozszerzyła granice wszechświata o wiele miliardów lat świetlnych — zaludniając go jednocześnie ogromną ilością galaktyk. Słowem świat odsłonięty przez przyrodników okazał się „mechanizmem" niepomiernie bardziej zróżnicowanym i złożonym, niż mógł przypuszczać ktoś z ludzi przeszłości opierając się jedynie na obserwacji przednaukowej.

Zauważmy mimochodem, że nauka wyparła magię, zabobony, mity, dziecinne kosmogonie — krótko, wszelkie naiwne formy religii. W rzeczy samej „religia" to worek pojęciowy, do którego zwykło się pakować również wszystkie wątpliwe czy zgoła wynaturzone przejawy religijne (by wspomnieć tylko fetyszyzm, ciem-

notę albo sekciarstwo, fanatyzm, parafiańszczyznę... czy „świętą prostytucję").

„Demitologizacja" oczyściła w pewnym sensie nawet chrystianizm; oczywiście nie sam w sobie, czyli o ile jest dziełem i czynem Boga, ale jedynie jego „recepcję", czyli nasze rozumienie chrystianizmu i świadczenie mu. Inna rzecz, że odmitologizowanie świata nie przeszkodziło powstaniu innych mitów, niejednokrotnie może fatalniejszych. Czy chodzi o naiwną wiarę w nieograniczone możliwości nauk przyrodniczych i techniki — do dopatrywania się w nich niemal religii zbawczej włącznie! — czy o kłanianie się nowemu bożkowi zupełnie bezkrytycznie pojmowanego postępu, czy o uważanie nauk przyrodniczych za najwyższą instancję duchową w świecie..., te nowe mity wyrastają zawsze z niewidzenia granic nauk przyrodniczych. Bolesne nieporozumienia pochodzą m. in. z bardzo zawodzącego myślenia filozoficznego oraz z niedostatecznego uwrażliwienia na wartości pozaprzyrodnicze np. etyczne. Koniec dygresji.

Są dwie rzeczy, których już nie tylko scholastycy, ale filozofowie w ogóle — z nielicznymi wyjątkami — nie zauważają. W każdym razie niedostateczną im poświęcają uwagę. Pierwsza rzecz to chrystianizm. Prawda, że ostatecznie jest on transempiryczny, „transhistoryczny", „nadprzyrodzony", a zatem niedostępny filozofii jako takiej. Ale jednocześnie prawdą jest, że ma on także swoją stronę doświadczalną i wobec tego daje się ująć w długi szereg sprawdzalnych zjawisk. I ta jego historyczność, jego wpisanie w świat sprawia, że filozof nie może nie zająć się chrystianizmem bez narażenia się na zarzut dowolności czyli konkretnie pomijania znacznej części konkretnej historii i konkretnej współczesności. Ale istnieją inne jeszcze powody, które w szczególniejszy sposób przynaglają myśliciela do badania tego zdumiewającego zjawiska. Zanim wyliczę niektóre z nich, zaznaczę, że chrystianizm pojmuję tutaj bardzo szeroko: zarówno jako dzieło samego Chrystusa, jak i to wszystko, co z niego czy w związku z nim się narodziło, a także to, co w ramach szczególnej, jak można wykazać, Bożej interwencji to dzieło poprzedziło i przygotowało. A oto powody:

a — Chrystianizm w ciągu swych długich dziejów musiał się mierzyć z wieloma filozofiami, religiami, ideologiami, prądami umysłowymi, a w ostatnich stuleciach również z naukami przyrodniczymi. Nie tylko się ostał, ale na ile w nim jest udział ludzi (na ile zatem jest współpracą ludzi z Bogiem) ogromnie się wydoskonalił — integrując wiele wielkich wartości. Fakt to tym bardziej zadziwiający, że wzmiankowane czynniki duchowe bynajmniej nie zawsze były mu przyjazne, a z drugiej strony, jak

wiadomo, chrystianizm uformował się (*pris corps*) poza wielkimi, twórczymi ośrodkami kulturalnymi, zwłaszcza filozoficznymi — a nie rzadko w wyraźnej opozycji do nich. Stąd pytanie: jak chrystianizm mający rodowód niefilozoficzny mógł nie tylko oprzeć się tylu filozofiom (która inna religia na świecie musiała podejmować tyle rękawic?), ale także bardzo dużo z nich wcielić w siebie.

b — Zastanawia z kolei prężność kulturotwórcza i dziejotwórcza chrystianizmu. Wystarczy rzucić okiem na dorobek chrześcijan w sztuce, filozofii, a także w przyrodoznawstwie. Bardziej jeszcze uderza promieniowanie, siła moralna chrystianizmu. Ile stworzył instytucji, ile odmienił i wychował narodów, ile wydał potężnych charakterów, ilu nonkonformistów, którzy nie ulękli się ani zmiennych mód, ani ideologii, ani nawet przemocy niweczącej ich fizycznie, ilu świętych! Jaka moralna instancja w naszych czasach mogłaby się równać z Vaticanum II, gejzerem ogromnych energii duchowych?

c — Chrystianizm rewolucjonizuje zarówno problem człowieka jak i problem Boga. Granicą myślenia jest Absolut metafizyki, Stwórca i Zachowawca, Byt nieskończony... Granicą obcowania z „Bogiem filozofów" jest kontemplacja i podziw bez granic — podziw poparty życiem będącym ciągłym świadectwem wdzięczności, wierności i przyjaźni. Ale podziw ten aczkolwiek sam w sobie uszczęśliwiający, nie jest pozbawiony pewnego bólu, ogromnej nostalgii, gdyż „człowiek naturalny" nie może mocą własną zmienić monologu w dialog. Ze strony Boga nie ma odpowiedzi.

Nijak nie może człowiek transcendentnego Boga „ściągnąć" w zasięg swego doświadczenia. Jakiż tu kontrast w porównaniu z innymi osobami (wcielonymi) czyli po prostu z ludźmi, którzy nie tylko *de facto* znajdują się (jako pewne „dane") w ramach mojego doświadczenia, ale nadto — przynajmniej do pewnego stopnia — z zasięgu tegoż doświadczenia uciec nie mogą, nawet gdyby tego chciały. Jestem skazany na istnienie w sferze doświadczalnej innych ludzi.

Ale nie koniec na tym, że nie mogę Boga o własnych siłach „doświadczyć". Bardziej jeszcze nie mógłbym Go zmusić do przerwania milczenia, do „przedstawienia się", a już wcale nie do obcowania w przyjaźni z człowiekiem. Nie tylko charakter osoby, konkretnie jej wolność, stoi temu na przeszkodzie. Ta przeszkoda zasadnicza — iż między osobami przynajmniej bardzo wiele przechodzi przez wolność partnerów czyli jest tą wolnością uwarunkowane — sprawdza się już w obcowaniu ludzkim. W wypadku Boga dochodzi między innymi jeszcze to, że jest On kimś niepomiernie, nieskończenie znaczniejszym od partnera ludzkiego. I tu

właśnie chrystianizm powołując się na określone fakty historyczne głosi niebywały przewrót: że transcendentny Bóg nie tylko wszedł w zasięg ludzkiego doświadczenia, ale nadto zaofiarował (jakaż niesłychana wspaniałomyślność szokująca każdego, kto choć trochę zdaje sobie sprawę z tego, kim jest Nieskończony Bóg) człowiekowi możność obcowania z Sobą. Dając człowiekowi — stopniowo, etapami — możność współżycia z Sobą, uczestniczenia w wartościach życia Bożego („promocja" bez precedensu!) dał mu wszystko — ale zawsze szanując ludzką wolność — wszystko, co człowiekowi do spotkania i współżycia z Absolutem-Przyjacielem jest potrzebne. Szczegółowszy opis tego, jak Bóg przedstawił się ludziom wchodząc w dzieje ludzkości (czytaj: granice ludzkiego doświadczenia), jak zaprosił człowieka do dialogu z Sobą, jak odmienia i przemienia go wewnętrznie oraz daje mu to, co do tegoż obcowania mu potrzebne i wreszcie jak przez widzenie uszczęśliwiające — nieodmiennie za uprzednią aprobatą człowieka wolnego — da mu trwałe doświadczenie Boga, musimy pozostawić teologom. Wszakże już teraz, jeśli podstawowa teza chrystianizmu jest prawdziwa, można stwierdzić, co następuje: najgłębsza sytuacja bytowa człowieka pod wpływem chrystianizmu gruntownie się zmienia; życie duchowe człowieka w ramach dialogu z Bogiem chrześcijańskim otrzymuje nowe natężenie, *fortissimo*, jakiego człowiek pozostawiony sam sobie nie mógł ani spowodować ani nawet przeczuwać. Wreszcie Bóg samoobjawienia i samoudzielania się, pozostając nadal *Deus absconditus*, o wiele bardziej niż „Bóg filozofów" konkretyzuje się w umyśle człowieka. Do przedobjawionego rozumienia Boga dochodzi wiedza o Bogu opiekuńczym, ojcowskim, a zwłaszcza wczłowieczonym (w Chrystusie) i Trójjedynym.

Drugą sprawą często niedostrzeganą albo niedostatecznie dostrzeganą przez myślicieli jest t a j e m n i c a — występująca w różnych postaciach. Świadomość tajemnicy potrzebna filozofowi bardzo. To jest bowiem konieczne pole odniesienia dla rozumienia i sytuacji człowieka i jego rozwoju, szczególnie umysłowego, jego natury i jego sensu. Dla pewnego ukazania ważności tajemnicy w życiu ludzkim niech wystarczy tu kilka fleszów.

Jedną z postaci tajemnicy (ściśle miejscem, w którym zamieszkuje tajemnica) jest świadomość przedpojęciowa czy niespojęciowana. Przykłady: wielki artysta tworzy arcydzieła, ale bardzo rzadko potrafi pojęciowo zdać sprawę z procesu twórczego czy ze swego dzieła, z interpretacji jaka w nim żyje; ogrodnik jakoś „czuje" wkład własnej pracy w porównaniu z dziełem natury, ale nie potrafiłby określić dokładnie pojęciowo ani co sam powoduje, ani tym bardziej co daje natura; większość ludzi doskonale posługuje się

językiem ojczystym (czy nawet językiem obcym) a mimo to nie przenika głęboko jego struktury, genezy, natury...

Inną postacią tajemnicy jest nasza niewiedza o świecie, którą z niemałym mozołem już od wieków przezwycięża stale wzrastająca armia uczonych. Świadomość wielu rzeczy nieodkrytych jest chlebem codziennym każdego twórczego uczonego, badacza.

Jeszcze inną postacią tajemnicy jest to, z czym usiłuje uporać się filozof, choćby jedynie w tym sensie, aby dojść samodzielnie do najbardziej podstawowych prawd odkrytych niegdyś przez innych — niekiedy przed wieloma wiekami. Niemcy mają na te wtórne odkrycia doskonałe określenie: *Nachvollzug*. W pewnym stopniu każdy człowiek jest filozofem niespokojnym i szukającym, przynajmniej póki nie osiągnie dostatecznego światła prawd egzystencjalnych. To, co utrudnia dojście do nich, to między innymi właśnie tajemnica, tajemnica całości czyli trudności w przenikaniu tajemniczej całości bytu. Że tajemnica stoi u początku indywidualnych poszukiwań prawdy, nie zdziwi nikogo. Mniej już zrozumiałe, że tajemnica pozostaje na końcu, po życiu wypełnionym szukaniem. Najdziwniejsze jednak to, że nawet zbiorowe poszukiwania podsumowane w czasie i przestrzeni, czyli historycznie i geograficznie, nie znoszą tajemnicy bez reszty. Nie znaczy to, by człowiek nie mógł w ogóle dojść do prawd ostatecznych, ale że dochodząc do nich nie odsłania całkowicie tajemnicy silniejszej od dostępnej człowiekowi wiedzy.

Czwartą z kolei bardzo swoistą postacią czy znowu może raczej miejscem jest drugi człowiek. Tę tajemnicę — wprawdzie nie wyłącznie, ale w znacznej mierze przenikam o tyle tylko, o ile drugi człowiek zechce mi się objawić, odsłonić — w zaufaniu, życzliwości, przyjaźni...

Piątą i najistotniejszą postacią tajemnicy jest Bóg, jakże jeszcze tajemniczy i nieprzenikniony mimo teodyceę i nawet mimo Swoje życzliwe samoobjawienie i samoudzielenie się człowiekowi.

Badamy możliwości poznawcze człowieka. Wydawałoby się, że takie studium powinno by logicznie prowadzić do systematycznego badania naszych ograniczeń, niemożliwości poznawczych. Chyba jednak tak nie jest albo przynajmniej nie często. Iluż to ludzi mniej lub więcej stanowczo choć i może trochę podświadomie mniema, że możliwości poznawcze rozumu ludzkiego są po prostu nieograniczone. Dziwna to bardzo rzecz, że droga do głębokiej wiedzy, do prawd najistotniejszych prowadzi przez wiedzę o swej niewiedzy i wydaje się, że tylko tędy. Innymi słowy trzeba najpierw określić swą niewiedzę, by wiedzieć czego szukać. Jednym z zasadniczych motorów i warunków postępu wiedzy są bowiem pyta-

nia. Po to jednak, żeby postawić pytanie, muszę najpierw wiedzieć, że nie wiem i czego nie wiem i to możliwie dokładnie, gdyż inaczej nie postawię pytania precyzyjnie, a jeśli nie znam rozmiarów swej niewiedzy, pytanie na ogół nie będzie głębokie.

Pierwszy postulat można tak podsumować: zadaniem filozofii jest zająć się wszystkim, co jest, nie pomijając niczego (ważnego). Doświadczenie pokazuje, że ten, zdawałoby się, prosty postulat, nie jest łatwy do zachowania. Scholastyka ma szczególnie wiele do odrobienia w dziedzinie antropologii filozoficznej. Filozofia w ogóle nie zajęła się jeszcze dostatecznie zjawiskiem chrystianizmu i tajemnicy w jej potrójnej postaci: a) „tajemnicze" (rzeczy); b) trudności i granice w poznawaniu rzeczywistości; c) trudności adekwatnego przenikania własnej świadomości.

DRUGI POSTULAT

Z kolei trzeba, aby filozofia nie tylko ogarniała wszystko, ale też możliwie wszystko we wszystkim, czyli i wszystkie „rzeczy" i wszystko w każdej rzeczy. Otóż scholastyka obiegowa grzeszy niestety znacznym immobilizmem, to znaczy najpierw nie uwzględnia dostatecznie tego, że konkretne byty nie od razu osiągają właściwą sobie doskonałość, pełnię istoty, ale dochodzą do tego powoli — poddane rozwojowi i przemianom i to nieraz wcale głębokim. Na niewiele zda się tłumaczenie, że stara się ona od razu uchwycić byt maksymalny rzeczy, ich „wykończenie". Taki cel bez wątpienia przynosi filozofowaniu scholastycznemu chwałę, tylko że powstaje zaraz pytanie, czy można dotrzeć do sedna rzeczy, ich ostatecznej doskonałości pomijając powolne stawanie się rzeczy czy mało poświęcając mu uwagi. Przynajmniej tyle jest pewne, że nie łatwo odkryć najistotniejsze cechy rzeczy bez cierpliwej analizy ich rozwoju. Co więcej, o ile się nie mylę, w świecie doświadczalnym nie ma w ogóle istnienia bez stawania się (*esse sine fieri*). Stąd rozwój, przemiany, przeobrażenia należą do istoty bytów ziemskich i dlatego nie sposób okazać im sprawiedliwość, kiedy abstrahuje się od stawania się. Stąd też wniosek, że spojrzenie dynamiczne na rzeczywistość jest nie tylko pożądane, korzystne, ale zgoła konieczne. Konieczność takiego podejścia bodaj najbardziej widoczna w filozoficznej teorii człowieka, skoro nie tylko różni ludzie, ale nawet ten sam człowiek zdolny jest do wyborów najgłębszych, samookreśleń (przez wolność) wybitnie różnych lub wręcz sprzecznych, o czym świadczą różnorakie przeobrażenia osobowości, nawrócenia i „odejścia".

Ile zadaliśmy sobie trudu, aby naświetlić duchowy rozwój człowieka, wszystkie meandry umysłowego i moralnego stawania się

człowieka, jego mozolne i często bolesne poszukiwania wśród niepewności wewnątrz i niezrozumienia na zewnątrz? W jakim stopniu nasza filozofia szkolna zbadała proces prowadzący do najgłębszych wyborów życiowych, ich pogłębienia, modyfikowania, wahań, czy porzucania krótkotrwałego, względnie ostatecznego? Czy w tejże filozofii znajdziemy odpowiedź na pytanie, jak powinien przebiegać wspomniany proces wyborów aksjologicznych? Filozofia nie może przechodzić obojętnie obok ukazanej powyżej problematyki pod groźbą wyobcowania się ze świata konkretnych ludzi. Czy scholastycy mają choćby świadomość, jak różny jest start duchowy człowieka w różnych religiach, na różnych poziomach kulturalnych i w różnych typach kultury, w różnych środowiskach gospodarczo-społecznych, w różnych warunkach prawno-politycznych?

Po drugie: scholastycy zdają się zakładać, że możliwe jest dotarcie do struktur istotnych rzeczy bez analizy mniej lub więcej szczegółowej (choćby nie była ona tak drobiazgowa, jak nakazuje metoda fenomenologiczna!). W wypadku tak potężnych umysłów jak św. Tomasz, takie dociekanie najbardziej istotnych rzeczy wprost nie zdaje się przedstawiać nadmiernych trudności. Ale geniusz również wśród filozofów jest rzadki i dlatego pomijanie cierpliwej, progresywnej analizy rzeczowej stawia pod znakiem zapytania wyniki badania otrzymane mniej lub więcej jednorazowym, walnym wglądem i dedukcją. Nawet gdyby ta trudność bardzo realna nie istniała, to powstaje dalsze pytanie, co daje mówienie wyłącznie o strukturach istotnych rzeczy. Nie ulega wątpliwości, że postawa abstrakcyjna gubi bogactwo konkretu. Bynajmniej nie występuję przeciw tejże postawie szukającej struktur istotnych — z tym jednak, że powinno się odsłaniać nie same tylko istotne struktury statyczne, ale również dynamiczne! — lecz zapytuję czy rozsądne jest niedocenianie konkretów? Język abstrakcyjny wynikający z nastawienia na struktury istotne może się stać tak ogólny, że przynajmniej w odczuciu zwykłych śmiertelników stanie się ogólnikowy, albo nawet pusty.

Po trzecie: w badaniu i opisie rzeczy należy zachować, ratować, to, co można by nazwać ich jednością egzystencjalną. Scholastycy świadomi są tego, skoro utrzymują: *distinguere, non separare*. Ale czy nazbyt często o tym nie zapominają? Tak czy owak niektóre opisy filozoficzne (nie twierdzę że tylko scholastyczne) zakrawają na wiwisekcję. Przykładowo: zapoznaje człowieka nie tylko ten, co niemal wyłącznie uwrażliwiony jest na problemy poznawcze człowieka, czy dla odmiany ten, co niemal jedynie tylko widzi jego problemy praktyczne, pragmatyczne, moralne, aksjologiczne, ale również ten, kto nie widzi, względnie za mało

widzi, jak współzależna „grają” one naraz w człowieku nawzajem się warunkując.

Po czwarte: nie wolno dopuścić do tego, by krzywdzić badanie i opis rzeczywistości na korzyść zbytnich określeń analogicznych. Znowu nie występuję wcale przeciw określaniu struktur ponadjednostkowych, analogicznych, ale bronię bytów i zjawisk jednostkowych przeciw nadmiernej optyce ciągów analogicznych, międzyjednostkowych lub międzygatunkowych — statycznych czy dynamicznych, czy to rzeczowych czy zjawiskowych. Uprawiana jednostronnie abstrakcja, kiedy dotyczy powiązań międzyjednostkowych czy międzygatunkowych zdaje się być jeszcze nieszczęśniejszą niż kiedy odnosi się do jednostek.

Reasumuję: równowaga myślenia i sprawiedliwość należna rzeczywistości domaga się poszanowania różnorakiego i stałego rozwoju rzeczy, bogactwa konkretu, jedności egzystencjalnej a nie samych jedynie abstrakcyjnych struktur czy to w obrębie jednej substancji czy międzysubstancjalnych, ponadjednostkowych.

POSTULAT TRZECI

Z prostego faktu, że filozofię uprawiają ludzie dla ludzi (ani aniołom ani tym bardziej Panu Bogu filozofia nasza nie jest potrzebna) wypływają bardzo doniosłe następstwa. Jeśli dzisiaj filozofia bywa tak mało ceniona, a nawet wyraźnie lekceważona, to jednego z powodów takiego stanu rzeczy należy się dopatrywać w tym, iż filozofowie za mało starają się wykazać, jak filozofowanie jest potrzebą życia, jak mu się narzuca. To co odnosi się do filozofii w ogóle, w mniejszym stopniu odnosi się także do poszczególnych zagadnień filozoficznych z osobna. Gdyby filozofowie pokazywali, skąd dany problem się bierze i jak wyrasta z życia i na nie rzutuje, znajdowaliby z pewnością więcej posłuchu.

Podejście scholastyczne jest na ogół nader reistyczne, tak jak gdyby w gruncie rzeczy filozofia nie dotykała człowieka wewnętrznie, jak gdyby co najwyżej chodziło o bierne rozumienie świata z pozycji widza. Ten charakter bezosobowy zdradzają przynajmniej metafizyka i etyka scholastyki podręcznikowej. Czy zamiast badać byt w oderwaniu od człowieka, nie należałoby raczej za punkt wyjścia obrać liczne więzy łączące podmiot (świadomość podmiotu) z bytem pozapodmiotowym? Tak pojęta metafizyka startowałaby od analizy różnych form powiązań człowieka ze światem, różnorakiej ludzkiej mocy i niemocy wobec bytu. W ten sposób analizowanoby więc takie rzeczy jak wynalazczość, wytwórczość, twórczość, działanie... człowieka, a z dru-

giej strony bariery, ograniczenia ludzkie, jak poddanie różnym prawom (np. określonemu rozwojowi duchowemu tak umysłowemu jak i moralnemu oraz tempu tego rozwoju przyspieszalnemu w pewnym jedynie stopniu), niemoc względem praw przyrody nie podlegającym ludzkim wpływom, choroby, nieuchronność śmierci... Aby ustalić jasno, co człowiek może a czego nie może postawiony wobec bytu, metafizyka tak zorientowana badałaby wymowne sytuacje takie jak np. możliwości i niemożliwości lekarza, przyrodnika-badacza, konstruktora, dziecka (jako dziecka), ojca (jako ojca), rolnika, nauczyciela... Szczególniejszą uwagę poświęciłaby zanalizowaniu tego, że najdoskonalsza istota w świecie doświadczalnym tzn. człowiek, uważany za front przedni ewolucji, nie może przecież przypisać sobie autorstwa świata oraz tego, co implikuje autorstwo ponadludzkie świata. Opisawszy tak przeżywanie bytu (nie chodzi o uczucia!) w sytuacjach newralgicznych metafizyka starałaby się w szczególniejszy sposób odtworzyć wstrząs na widok cudu istnienia, jaki powinien był dokonać się, gdyby nasze przyjście na świat nie było pozbawione świadomości i gdyby ta świadomość nie budziła się (i dojrzewała krytycznie) tak bardzo powoli w przeciągu długich lat, żeśmy się nawet nie spostrzegli, jak przeszliśmy z niebytu — tej niemocy bezwzględnej — do bytu (jakie przejście!), jak znaleźliśmy świat osób i rzeczy i włączyliśmy się weń.

Podobnie niezadowalające jest ustawienie etyki. Podczas gdy źródłem metafizyki jest zdziwienie wobec zaskakującego faktu istnienia, źródłem etyki zdaje się być doświadczenie tego, że istnienie osoby nie jest jakimś faktem neutralnym, ale u jego początku stoi wielorakie i głębokie obdarzenie. Innymi słowy odkrywszy raz swe istnienie odkrywam zarazem, że niesie mi ono ogromne wartości, dobra i to zarówno wewnętrzne (wyposażenie mej ludzkiej natury, w której znajduję olbrzymie możliwości doskonalenia się) jak i zewnętrzne, tzn. te, które znajduję poza sobą, w innych osobach oraz rzeczach. Obdarzenie to tym jest dziwniejsze i bardziej zaskakujące, że przed swym zaistnieniem nie tylko *de facto* nie życzyłem sobie istnienia-obdarzenia, ale w ogóle nie mogłem go sobie życzyć. Spostrzegłszy zatem, że życie moje jest jakimś wielkim darem i radością (którą cierpienia wprawdzie niekiedy zaburzają, zmniejszają, ale zasadniczo jej nie znoszą) zaczynam szukać nieznanego dobroczyńcy. Stosunkowo łatwo przekonać się, że tym anonimowym dobroczyńcą tylko w części mogą być rodzice. Do tego tła, „horyzontu" obdarzenia w ogóle, to znaczy wynikającego z samego istnienia, dochodzą poszczególne, pomniejsze (*secundum quid!*) doznania dobroci, konkretnie więc dobroć, jakiej doznaję ze strony pomagających mi, ratujących, życzliwych... zwłaszcza jeśli jest to pomoc, życzliwość, oddanie...

a bardziej jeszcze jeśli to bezinteresowna dobroć tych, którym jestem daleki czy może nawet nieprzyjazny. Wobec takich danych muszę sobie stawiać pytania: jak odpowiem na dobroć zarówno tę anonimową i podstawową jak i na nieanonimową, dodatkową? co zrobię ze swoją samotnością? jak określę swoją wolność...? Wydaje się, że dopiero w takim kontekście (a nie w pewnego rodzaju próżni abstrakcyjnej) ukazuje się słuszność zasady: *bonum est faciendum, malum vitandum*. Oczywiście, że gwoli wyczerpującego naszkicowania najbardziej podstawowej problematyki etycznej należałoby jeszcze niejedno dodać, jak np. kruchość ludzkiego współistnienia, współżycia, jeśli by wydać je na łup wolności nieodpowiedzialnej czy zwłaszcza anarchicznej. Ale w tym wypadku nie o to chodziło.

Inna jeszcze postawa spotykana często wśród scholastyków, a także innych myślicieli, prowokuje do sprzeciwu: chodzi o tak zwaną postawę „przedmiotową", obiektywną. Owszem, słuszna ona i prawdziwa, kiedy domaga się od myśliciela bezwzględnej uległości wobec prawdy, tzn. gotowości przyjęcia wszystkiego, co się ostatecznie prawdą okaże — czy jest to po linii uprzednich wyników, przekonań, pragnień, wyborów czy nie, czy to wygodne czy nie. Niesłuszna natomiast, kiedy pojmuje filozofię jako coś bez serca, coś lodowatego, stoickiego. W rzeczy samej trzeba pamiętać, że co dotyczy szukania prawdy, już nie odnosi się do znajdywania prawdy.

Jeśli szukając prawdy trzeba myślicielowi co sił bronić się przed upraszczaniem, „upiększaniem", naginaniem jej do rozwiązań, jakich z tych czy innych względów by sobie życzył, to znajdując prawdę bynajmniej nie musi wyrzekać się głębokich reperkusji, jakie w nim wywołuje poznana prawda, ba nawet nie musi odżegnywać się uczuć. Dlaczego? Co usprawiedliwia takie stany jak zdumienie, podziw, olśnienie, wstrząsy, radowanie się „jak dziecko"? Odpowiedź jest bardzo prosta. Odkrywając prawdę znajdujemy bowiem nie tylko określenie bytowe (istnieniowe i istotowe) czyli opis świata, ale i wartość, dobro bytów. Właśnie wartość bytów — nb. ich wartość „prawdziwa" tzn. zaświadczona, zagwarantowana prawdą — jest tym, co powoduje wspomniane reperkusje. Byt nie jest czymś neutralnym, ale czymś naładowanym aksjologicznie, czymś, co ma ładunek wartości. Porównaj starą prawdę: *ens et bonum convertuntur*.

Otóż prawda (poznana) poniekąd rodzi wartości. Co inaczej byłoby jedynie bytem w sobie i zatem wartością w sobie, poznane prawdziwie staje się (tzn. poprzez prawdę docierającą do tego określenia bytowego, jaki ma byt sam w sobie) bytem wobec po-

znającego, wartością dla poznającego podmiotu. Innymi słowy „świat", rzeczywistość nie są człowiekowi dane jakoś mechanicznie, „od samego początku" np. samorzutnie poprzez percepcję zmysłową, ale poprzez dochodzenie do prawdy, którą trzeba w dużej mierze bardzo mozolnie zdobywać. Dopiero przez prawdę człowiek w pewnym sensie bierze świat w posiadanie; przez prawdę świat zaczyna istnieć dla podmiotu i to tak, jakim jest on w sobie, a nie tylko domniemany przez jakiekolwiek poznanie (lepiej: jakąkolwiek treść świadomości). Ale też sam proces, który prowadzi do poznania rzeczy, jakie są one w sobie, prowadzi zarazem do poznania ich wartości, jako że wartość jest bytem. Jeśli wartości wywołują w człowieku pewne stany zadowolenia, błogości, spokoju, radości itp. to nic dziwnego, że prawda odsłaniająca byt i jego wartości powoduje reperkusje właśnie na miarę poznawanych wartości. Dziwne i sztuczne gdyż wymuszone byłoby poznanie ukrywające reakcję na poznawane rzeczy-wartości.

Filozof nie jest i nie powinien pozować na martwą, nieczułą maszynę. W miarę jak poprzez prawdziwie poznawany byt ma do czynienia z wartościami, filozofia nie jest „przedmiotowa", jeśli przedmiotowość ma oznaczać nieczułość, niewrażliwość na wartości lub choćby jedynie tłumienie naturalnych reperkusji powodowanych przez wartości.

Nieczułość tym mniej jest usprawiedliwiona, że nawet szukając nowej, dalszej, bogatszej, wszechstronniejszej prawdy nie zawiesza się tym samym i niechybnie wyników poprzednio uzyskanych. Tylko w niektórych określonych wypadkach trzeba pewne twierdzenia czy zespoły twierdzeń zawiesić (czy nawet porzucić) mniej lub więcej radykalnie, *en bloc*. Najczęściej jednak chodzi raczej o dopełnienie, zmodyfikowanie, zniuansowanie stanowisk poprzednich oraz odpowiadającej im tablicy wartości.

Oczywiście że w filozofowaniu jest również miejsce na niepewność, ból, zawód: ile razy pewne wartości dotąd utrzymywane okazują się z tych czy innych względów — czy choćby tylko *hic et nunc* zdają się okazywać — podejrzane, niepewne, złudne, nieprawdziwe... Można powiedzieć bardziej ogólnie, że osobiste dochodzenie do prawdy — rozpoczynające się z osiągnięciem pewnej dojrzałości umysłowej — jest kłopotliwe m. in. ze względu na trudność przenikania rzeczywistości, zwłaszcza transempirycznej i ze względu na ciążący na szukającym „światopogląd" danego środowiska bliższego czy dalszego, tym więcej kiedy to światopogląd ubogi, ograniczony, jednostronny, czy błędny. Idee i wartości przejęte w wieku przedkrytycznym bywają czasem ciężką hipoteką.

Wartości nadto domagają się zajęcia pewnego stanowiska, określania swej postawy, dokonania pewnych wyborów. Jeśli to prawda, tzn. jeśli wartości żądają afirmacji (względnie odżegnania się, negacji, sprzeciwu) to zaangażowanie nie dochodzi do filozofii z zewnętrz, ale rodzi się wewnątrz filozofowania, towarzyszy istotnie każdemu filozofowaniu.

Uprawianie filozofii często bywa skażone, ponieważ poddaje jakoby filozofia miała do czynienia tylko z prawdą, czy w każdym razie najpierw z prawdą, a dopiero w jakimś dalszym stadium, jeśli w ogóle, z wartościami, z dobrem. Są nawet tacy, którzy niezaangażowanie, wyniosłe pomijanie wyborów uważają za ideał. Znowu część w tym prawdy, ale więcej błędu. Konkretnie: filozofowanie usprawiedliwia postawę ostrożną względem wartości, w pewnym sensie giętką i wyczekującą. Nic w tym dziwnego, skoro poznanie aksjologiczne przebiega równolegle do poznawanej prawdy bytowej (o bycie), a to znowu poznanie-tendencja z kolei zawsze pozostaje jakoś otwarte, ponieważ nie od razu osiąga się prawdę całości, prawdę o całości bytu — i to nie tylko w wysiłku indywidualnym, ale również w zbiorowym szukaniu prawdy. Ale podobnie jak istnienie tajemnicy nie znosi istnienia wielu pewnych i to wcale istotnych ważkich prawd, tak też równoległe niedopoznanie wartości nie znosi wielu wartości, w tym również wartości przeogromnych, przesądzających o wymowie, sensie ludzkiego życia. Czy na wartości w ogóle, a zwłaszcza na wielkie i największe wartości można odpowiadać obojętnością, ignorowaniem, cynizmem, odrzucaniem, kaprysem, arbitralnością...?

Jeśli przynajmniej w stosunku do niektórych wartości, szczególnie wielkich, naczelnych, przesądzających trzeba odpowiedzieć nie tylko afirmacją umysłu, ale również poparciem woli, czynem-świadectwem, wtedy zaangażowanie nie tylko nie może uchodzić za coś wstydliwego w filozofii, ale staje się czymś koniecznym, wymogiem filozofowania, jego integralną częścią. W tym sensie i w takimż stopniu filozofia oznacza dawanie świadectwa. Filozof świadczy jednocześnie i prawdzie i dobru; jeśli trzeba się zgodzić na to, że prawda odsłaniając byt odsłania jednocześnie i w tym samym stopniu wartość, dobro, a względem dobra nie można zachować się obojętnie.

Tak pojęte zaangażowanie filozoficzne niesie z sobą, pewien wigor, pewien *élan,* żar zarówno umysłowy i jak i wolitywny (a kto wie czy nie również uczuciowy), a także pewne zobowiązania społeczne, o czym będzie jeszcze mowa poniżej. To pierwsze, ponieważ wartość-byt poznawana umysłem wywołuje w nim poruszenie, ożywienie, zachwyt-afirmację, a ta znowu bę-

dąc sama czymś niepełnym, jako że życie nie kończy się i nie może kończyć na samej kontemplacji, domaga się — przynajmniej wobec niektórych wartości i w niektórych okolicznościach — zmobilizowania i afirmacji woli.

Przynajmniej dlatego, że prawda i wartości bywają poniewierane czy choćby tylko zapoznawane, filozof powołany jest do wzięcia udziału w wielkiej walce o prawdę i dobro, wartości w ogóle, jaka się toczy od zarania dziejów, a nie skończy się przed dniem sądnym. Troski o los prawdy i dobra w życiu konkretnych ludzi filozof chyba nie może zostawić jedynie instytucjom wychowawczym, sztuce, literaturze, zwłaszcza zaś nie ideologiom i polityce... (tak jakby duchowe ustawianie, mobilizowanie człowieka miało być szczególniejszym i trochę wyłącznym przywilejem wielkiego piękna czasem niestety bałamutnego — czy co gorsza robotą laboratorium króliczego różnorakich demagogii). Mówiąc powyżej o pięknie i jego wpływie na umysł i wolę miałem w pierwszym rzędzie na myśli piękno jako wehikuł pewnych idei i wartości (piękno-manifest, piękno zdobywcze).

Patrząc na scholastykę przeciętną odnosi się wrażenie, jakoby świadczenie dobru było czymś przedfilozoficznym czy pozafilozoficznym, jakoby poznawane w prawdzie byty-wartości nie wywoływały reperkusji w umyśle, jakoby w końcu zaangażowanie nie domagało się angażowania dostosowanego — przy bezwzględnej lojalności wobec prawdy i dobra samych w sobie i uszanowaniu czyjejś wolności — do poziomu tych, którzy w mozole jeszcze dokonują wyborów życiowych (umysłem i wolą), względnie poczynili je błędnie.

Wreszcie pozostaje jeszcze jedno nieporozumienie wokół przedmiotowości — spotykane może nie tyle pośród samych scholastyków, ile raczej „odbiorców" scholastyki. Mam na myśli ujmowanie rzeczywistości podmiotu (w stosunku do bytu przedmiotowego, bezosobowego). Otóż bytom nieosobowym przyznaje się byt solidny, autentyczny, określony, właśnie obiektywny tzn. nie kapryśny, a podmiotowi-osobie jakoś się tego odmawia. Ta głęboka podejrzliwość, ten brak zaufania do bytu podmiotowego da się częściowo zrozumieć jako reakcja na oczywiste i oburzające błędy idealizmu zeszłowiecznego, ale ze swej strony jest też rozwiązaniem nieprawdziwym. Prawda to, że w osobie znajdujemy możliwości fatalne, jak np. pomijanie racji przeciwnych ukazujących się umysłowi, zaniedbywanie szukania prawdy, głoszenie fałszu nawet wbrew wewnętrznym oporom, lekceważenie wartości, gardzenie nimi, cynizm, odrzucanie ich, „wartościobur-

cząść", utrzymywanie fikcji... Ta i tym podobne fatalne możliwości ciążą nad bytem osoby, ale bynajmniej nie uzasadniają tezy, jakoby wnętrze podmiotu (osobowego) było mniej lub więcej kaprysem, dowolnością, czymś efemerycznym, władztwem fikcji... i jakoby wobec tego właściwej, autentycznej rzeczywistości należało szukać wyłącznie poza podmiotem-osobą, jakoby można ustalić prawdę i wartości, kryteria niezawodne jakoś niezależnie od tegoż podmiotu. Szermierzom obiektywizmu bezosobowego, reistycznego trzeba przeciwstawić prawdę, iż nie tylko szukanie prawdy oraz wartościowanie i zaangażowanie staje się możliwe i sensowne dopiero tam gdzie istnieje osoba (rzeczy nie są przecież zdolne do poznania prawdy, cenienia wartości...), ale nadto drugą prawdę, że i osoba ma swoje solidne prawa, określenie niearbitralne, tyle że znacznie trudniejsze do uchwycenia np. prawa wolności czy ludzkiego poznania. Nawiasem dodam, że gdybyśmy byli mieli w przyszłości lepsze rozeznanie i więcej sprawiedliwości dla wymogów osoby — np. dla potrzeby samodzielnego dojścia do prawd egzystencjalnych, dla uwarunkowań narzucanych przez środowisko np. w dziedzinie religijnej, dla mozolnego stawania się, dojrzewania osoby, uniknęlibyśmy niejednego grzechu godzącego w godność osoby.

Trzeci postulat zreasumowany: wraz z prawdą filozofia odkrywa wartości, a te z kolei sprawują samorzutnie w poznającym pewne „stany duszy", reperkusje będące czymś więcej niż tylko uczuciami. Wartości domagają się pewnej odpowiedzi i umysłu i woli, zaangażowania. Myśliciel nie pozostaje na uboczu tam, gdzie toczy się bój o prawdę i dobra kształtujące potem konkretne ludzkie życie indywidualne i zbiorowe. Zaangażowanie ma swoje logiczne przedłużenie w angażowaniu (oczywiście całkowicie różnym od jakiejkolwiek formy demagogii i totalitaryzmu). Ostateczną rzeczywistością podmiotu-osoby nie jest wcale „subiektywizm", arbitralność, wolność anarchiczna, niezawisłe rządy fikcji..., lecz coś co ponad tym wszystkim jest przynajmniej równie solidne jak byt przedmiotowy, pozapodmiotowy, jako że zarówno umysł jak i wola mają określoną naturę i określone zorientowanie.

POSTULAT CZWARTY

Ten postulat będzie dotyczył metody i to w pierwszym rzędzie *metody badania*, częściowo także *metody wykładu*, przedstawienia wyników. Będę mógł ograniczyć się tutaj do kilku uwag, gdyż pośrednio była już mowa o metodzie, kiedy

rozpatrywaliśmy właściwy sposób odnoszenia się (*manière d'envisager*) do rzeczywistości.

To co w tekstach scholastycznych, niestety nie tylko podręcznikowych, uderza, to jakaś przewaga wykładu nad badaniem, a w każdym razie analizy logicznej nad analizą rzeczową. Nierzadko lwią część tekstów filozoficznych stanowi dedukcja, stosowanie pewnych zasad, analiza logiczna. Mimochodem trzeba zgłosić zastrzeżenie odnośnie „pierwszych zasad". Ukazywanie ich w pewnej próżni abstrakcyjnej, zamiast w kontekście konkretnym (porównaj powyżej osadzenie *bonum est faciendum*... w kontekście konkretnego doświadczenia metafizycznego: istnienie moje jest obdarzeniem) jest przynajmniej niepedagogiczne, jeśli nie w ogóle wątpliwe.

A oto druga nierównowaga metodyczna: w scholastycznym podejściu do rzeczywistości proporcjonalnie za dużo opisu abstrakcyjnego i analogicznego, a za mało analizy szczegółowej, konkretnej oraz za mało troski o zazębianie się, powiązania aspektów częściowych poszczególnych bytów i to w sposób podwójny: w przekroju statycznym rzeczy, gdzie części rzeczy są ze sobą spojone, współistnieją; oraz w przekroju dynamicznym, w którym części rzeczy powiązane są ze sobą w następujących po sobie stadiach — dalsze elementy i fazy rozwojowe kontynuują poprzednie, są ich przeobrażeniem i przetrwaniem (porównaj Heglowską *Aufhebung*).

Wyjście z impasu jest chyba jasne: analizę logiczną trzeba zrównoważyć analizą rzeczową, a w tej ostatniej abstrakcję i analogię dopełnić analizą szczegółową zarówno ze strony statycznej jak i dynamicznej rzeczywistości. Od analizy (która z konieczności ma w sobie coś z wiwisekcji) przechodzić do syntezy i to tak, aby uratować egzystencjalną jedność rzeczy (jedność substancjalna).

POSTULAT PIĄTY

Filozof nie tylko analizuje rzeczywistość, zestawia odkryte przez siebie prawdy i stara się je scalić, zsyntetyzować, ale też konfrontuje swoją myśl z myślą innych. Dobrze bowiem zdaje sobie sprawę z trudności swego przedsięwzięcia i wie, jak łatwo o różne przeoczenia i błędy. Scholastycy, kiedy konfrontują swą filozofię z filozofią innych, na ogół odnoszą się do nich lojalnie, a nawet z szacunkiem i życzliwością. Wszakże z drugiej strony bodaj za mało troszczą się o takie konfrontacje. Może robią to raczej przynagleni, a nie ze zrozumienia potrzeby tychże konfrontacji. Jednak nie to pewne ociąganie się jest głównym powodem do zastrzeżeń w tej sprawie. Większe jeszcze budzi sposób przeprowadzania

konfrontacji z myślą „przeciwników". O ile się nie mylę, głównym mankamentem zestawienia myśli scholastycznej z myślą pozascholastyczną jest to, że scholastycy zestawiają w pierwszym rzędzie „produkty końcowe". W nawiasie dodam, że czasem robią to z pewną wyniosłością, jakby mieli rodzaj monopolu na prawdę (łaskawie uznając „prawdy cząstkowe" przeciwników).

Właściwa konfrontacja myśli swojej z myślą cudzą powinna być znacznie szersza. Powinna dotyczyć nie tylko wyników końcowych, ale całego warsztatu, całego procesu dochodzenia do prawdy. Myśliciel zatem winien widzieć uwrażliwienia współmyślicieli, ich bodźce-troski, cele im przyświecające, punkty wyjścia, perspektywy, horyzonty, zastrzeżenia, argumentacje, metody, wyniki i możliwości, jakie w nich się kryją, wirtualności, jakich może druga strona wcale nie zauważa — rozumie się również ograniczenia, przeoczenia, błędy. Celem takich możliwie wyczerpujących zestawień jest nie tylko korzyść doraźna: łatwiej dostrzec — drogą porównania — własne wady i zalety własnego stanowiska. Znacznie bardziej celem owych konfrontacji śmiałych, szerokich i wielofrontowych (czyli z różnymi kierunkami, szkołami...) winno być integrowanie. Nie trzeba chyba wyjaśniać, że bynajmniej nie chodzi o mechaniczne łączenie różnych stylów i owoców filozofowania ani o eklektyzm. Integrowanie wyrastające z poprzednio bliżej określonych konfrontacji byłoby też świadome tego, że niejedno scalić się nie da, że istnieją po prostu elementy sprzeczne, wykluczające się nawzajem przynajmniej częściowo.

Jeśli co, to w pierwszym rzędzie *philosophia perennis* domaga się takich konfrontacji i narzucającego się wtedy integrowania. Jeśli wolno posłużyć się niedoskonałą metaforą, to filozofia wieczysta winna być jak rzeka gromadząca dopływy, a nie jak sztucznie wykopany kanał wyizolowany z reszty sieci wodnej. Wolno i trzeba postawić pytanie: czy *philosophia perennis* troszczy się o wspomniane konfrontacje i integracje i w jakim stopniu? Filozofia wieczysta tak pojęta, a więc stosująca możliwie maksymalnie konfrontacje i integracje, wyrastałaby tym samym ponad to wszystko, co jest tylko tendencją, kierunkiem, szkołą, ograniczonym systemem, chwilą obecną, modą... Czy mylę się twierdząc, że mielibyśmy dzisiaj znacznie bogatszą filozofię wieczystą, gdyby nie nieszczęsne „każdy sobie rzepkę skrobie", podział na obojętne czy wręcz wrogie sobie „klany", „obozy"? Czy tak trudno przyjąć, że filozofuje się nie po to, aby za wszelką cenę zachować pewne cechy swojej szkoły, ale by ponad kierunkami, systemami wypracować filozofię pełną, adekwatną, dbałą o całą prawdę, a nie o prestiż czcigodnych nawet szkół?

Konfrontacje i integracje można rzecz jasna przeprowadzić w zaciszu swej pracowni. Jeśli chodzi o wielkich zmarłych, jest to zresztą jedyna możliwość, jaka nam pozostaje. Ale jeśli chodzi o współczesnych, żywych, to czy konfrontacje i integrowanie nie powinny się dokonać w ramach braterskiego dialogu (bez najazdów wzajemnych, polemik, zacietrzewienia, odsądzania od dobrej wiary i czci)? Każdy rozumie, że tak najsensowniej i najkorzystniej dla wszystkich partnerów. Nadto jeśli wymiany i wzajemnego uzupełnienia się domaga się rozum czyli świadomość ograniczenia indywidualnych wysiłków myślowych, to moralność zdaje się domagać przynajmniej wzajemnego szacunku, wyrozumienia, tolerancji, jeśli już nie solidarności, współpracy, braterstwa. Pytanie: jak przedstawia się sprawa konfrontacji i integrowania w obrębie myśli Zachodu? — między różnymi kierunkami, szkołami, ośrodkami...? A jak wygląda sprawa konfrontacji, integracji i dialogu między filozofią zachodnią a filozofią pozazachodnią? W jakim stopniu wyrośliśmy z „filozofii-monologów"?

Wróćmy jeszcze do scholastyki. Trudno wybaczyć „martwym duszom" scholastyki, że często zajmują postawę zbyt wyczekującą. Stanowisko: „a no zobaczymy, co inni (znowu!) wymyślą", doprawdy kompromituje. Nie należy czekać bowiem, aż pokażą się pewne nurty i aż się one wykrystalizują, ale niezależnie od nich, tym bardziej niezależnie od mód, należy przemyśleć stale problemy odwieczne — w miarę możności w kontekście całego dotychczasowego dorobku filozoficznego (filozofii wieczystej pojętej żywo, nie sklerotycznie) — i odważnie zabierać się do problemów, jakie niesie z sobą rozwój historyczny; dzisiaj np. zagadnienie złożonego procesu zrastania się ludzkości w jedno, rodzenie się historii — po raz pierwszy w dziejach! — powszechnej.

Powyższy postulat można ująć telegraficznie, jak następuje: oczywiste ograniczenia domagają się konfrontacji pełnych (a nie tylko zestawiania wyników końcowych). Celem konfrontacji jest możliwie maksymalne integrowanie. Tam gdzie to możliwe fizycznie, jedno i drugie winno dokonywać się poprzez żywy, braterski dialog.

POSTULAT SZÓSTY

Wreszcie pozostaje jeszcze sprawa terminologii i języka filozoficznego w ogóle. Dawny aparat pojęciowy, którego trzon odziedziczyliśmy po scholastyce średniowiecznej, choć skądinąd naprawdę dobry, nawet doskonały, przecież już nie wystarcza. Zalet abstrakcyjnego języka scholastycznego nie trzeba długo wykazywać, gdyż zbyt są oczywiste.

Terminologia scholastyczna umożliwia i dużą jasność, i wielką precyzję, i zadziwiającą zwięzłość. Jej charakter ponadindywidualny usuwa dużo zbędnych trudności, które pojawiają się tam, gdzie myśliciel wprowadza własne terminy. W pewnym stopniu oczywiście nie można tego uniknąć. Co więcej, nierzadko dzieje się to z dużym pożytkiem. Ale niekiedy wypływa z niedostatecznego poczucia odpowiedzialności. Jakiż powstałby Babel, gdyby każdy myśliciel stwarzał nowy język. Porównaj kłopoty z Heideggerem. Już i tak dość mamy zamieszania terminologicznego. Wreszcie język scholastyczny bywa nieraz czymś więcej niż samym tylko narzędziem. Pewne wyniki utrwala on w dużym skrócie, albo je przynajmniej sygnalizuje.

Ale język scholastyczny ma też niewątpliwe braki. Oczywista to rzecz, że potrzeba poszerzenia problematyki filozoficznej i konieczność dopełnienia postawy względem rzeczywistości (która to postawa-nastawienie musi być bardziej konkretna, dynamiczna i zarazem lepiej zachowywać egzystencjalną jedność rzeczy) z konieczności muszą wpłynąć na wzbogacenie i uelastycznienie aparatu pojęciowego. Podobnie potrzeba dialogu i integrowania, a także powołanie do afirmacji i udziału w walce o prawdę i dobro w świecie (tzn. poza stosunkowo wąskim kręgiem zawodowych filozofów) żąda w miarę możności usunięcia homonimów, domaga się języka bardziej uzgodnionego, możliwie ujednoliconego, a także bardziej komunikatywnego. Tak, bardziej komunikatywnego choćby ze względu na tych, którzy nie są filozofami *ex professo*, a jednak nie przestają tym samym być adresatami filozofii. Filozofia bowiem jest najwyższą instancją duchową w świecie (oczywiście mowa o instancji czysto ludzkiej). Ani nauki przyrodnicze ani humanistyczne oraz literatura i sztuka nie szukają bowiem prawdy i wartości ani tak pierwotnie, elementarnie, ani tak ostatecznie jak właśnie filozofia. Ustępuje ona jedynie Bożemu samoobjawieniu, co jednak również domaga się usprawiedliwienia przy pomocy tejże filozofii.

Mimochodem można zauważyć, że trudności terminologiczne, jakie spotykamy, smutnie unaoczniają rozwój z a m k n i ę t y (mniej lub więcej) poszczególnych szkół filozoficznych w przeszłości. Brak dialogu, mści się między innymi również w terminologii. Wreszcie jeśli ewoluuje język w ogóle, to czy język filozoficzny mógłby pozostać nie zmieniony? Gdyby to było możliwe, czy byłoby to korzystne?

Jeszcze jedna uwaga końcowa: krytyka powyższa mierzyła nie tyle w to, czym scholastyka jest, w owe cechy, które posiada, ile raczej wskazywała na jej braki i na konieczne dopełnienia. Jeśli

cały czas wywalałem otwarte drzwi, tym lepiej dla sprawy. Obawiam się jednak, że wiele jest jeszcze drzwi raczej zamkniętych na siedem spustów. Wiem dobrze, że znaczną część tych postulatów urzeczywistniały przedsięwzięcia poszczególnych tomistów, odważnych i wielkich, czy nawet całych ośrodków. Bardzo dużo braków wypełniała spekulacja teologiczna, choćby dlatego, że wielu scholastyków-filozofów jest zarazem teologami (unia personalna). Teologia współczesna skłania do jeszcze pogodniejszej oceny całościowego wysiłku myślowego chrześcijan. Tylko że takie stwierdzenie mimo wszystko nie pociesza nad miarę. Nie jest zadaniem teologii ratować honor filozofii. Teologia raczej już zakłada filozofię możliwie doskonałą, dojrzałą.

Skoro mowa o teologii, niech mi wolno będzie zauważyć, że stosunek między nią a filozofią domaga się nowego przemyślenia — między innymi dlatego, że dzisiaj o wiele lepiej niż kiedyś przenikamy wymowę, znaczenie historii. W filozofii wypracowanej w umysłowości raczej ahistorycznej czas historyczny pojmowano jako coś mniej lub więcej jednorodnego, co, jak łatwo wykazać, nie tylko nie da się utrzymać, ale jest poważnym błędem.

Bardzo byłbym rad, gdyby mój głos spowodował żywą dyskusję w ramach braterskiego dialogu. Tym, którzy zechcieliby przychylić się do tej prośby, autor byłby nader zobowiązany.

Ponieważ powyżej zostały poruszone zagadnienia raczej niebłahe — w dodatku niejednokrotnie mało zauważane, jeśli nie poszczególne z osobna, to przynajmniej w swych różnorakich powiązaniach — wolno przypuszczać, że krytyka i dopełnienia mogły by się okazać wcale pożyteczne. Już owa dyskusja sama, do której oby doszło, usprawiedliwiałaby przedsięwzięcie, któremu starałem się sprostać wedle sił.

Ks. Witold Broniewski T. Chr.

STEFAN SWIEŻAWSKI

LITURGIA W ŻYCIU I DZIAŁALNOŚCI KS. WŁADYSŁAWA KORNIŁOWICZA

Zabierając się do spisania tych kilku spostrzeżeń i wspomnień o apostolstwie liturgicznym ks. Korniłowicza zdałem sobie sprawę z tego, jak bardzo trudno pisać biografię, a tym bardziej hagiografię! [1] Używam tego terminu, gdyż mam przekonanie, że osobowość Ojca (tak zaczęto powszechnie nazywać ks. Korniłowicza w ostatnim okresie jego życia — i to nie tylko w zakonnych kręgach Lasek, gdzie był kapelanem, ale i w kole jego przyjaciół i bliskich) wkracza w te rejony życia wewnętrznego, w których heroiczność cnót znaczy niezawodny ślad autentycznej świętości. Ale jeśli autorytatywne stwierdzenie tej świętości jest przedmiotem nadziei, radości i pragnień tych, którzy znali bliżej Ojca, to trzeba zarazem powiedzieć, że w jego osobie krystalizuje się styl współczesnego życia chrześcijańskiego, tak bliskiego Ewangelii jak i wymogom niekłamanego humanizmu. W osobie Ojca porywało to, że będąc tak naprawdę utrwalony u źródła świętości jednej dla wszystkich czasów i miejsc, był równocześnie tak bardzo człowiekiem swojej epoki i swego środowiska. To bezwzględne pierwszeństwo czynnika nadprzyrodzonego, zharmonizowane z postawą humanizmu tak prawdziwego i uniwersalistycznego, iż stwarza on platformę porozumienia z ludźmi najdalszymi, nawet wrogimi wobec chrystianizmu, stanowi ów rys świętego naszych czasów, rys, który pociągnął nas do osoby Ojca, tak jak wszystkich bez względu na różnice przekonań zniewoliła ostatnio niezrównana postać papieża Jana.

Znamieniem szczególnym świętości osobistej i apostolstwa ks. Korniłowicza było związanie całego jego życia i jego działalności z liturgią. Nie stanowiła ona jakiegoś „dodatku" do jego życia we-

[1] Na wstępie pragnę wyrazić Siostrom Franciszkankom Służebnicom Krzyża z Lasek serdeczne podziękowanie za udostępnienie mi wielu cennych i trudnych do osiągnięcia materiałów, a w szczególności s. Rut Wosiek za znakomite wstępne opracowanie tych materiałów, co umożliwiło mi i w dużej mierze ułatwiło przygotowanie tego artykułu.

wnętrznego, do nauczania religijnego i do koncepcji życia Kościoła. Wręcz przeciwnie, liturgia jako oficjalna, społeczna i publiczna modlitwa Kościoła — zasadniczo różna od rubrycystyki, a także od pedantycznie estetyzujących tendencji nawrotu do minionych staro-chrześcijańskich lub średniowiecznych form kultu — była nie tylko właściwym źródłem osobistego życia religijnego i duchowej postawy Ojca, ale winna być pojmowana, wedle ks. Korniłowicza, jako istotne tętno życia Ciała Mistycznego. To tętno życia liturgicznego ma rzutować na samą koncepcję społeczności kościelnej, na pojmowanie Kościoła, na rolę Mszy św. i modlitwy, na typ życia wewnętrznego, na nauczanie i wychowanie chrześcijańskie, na charakter postawy i działalności duchownych i świeckich katolików, także na styl piękna obrzędów i architektury sakralnej. Nawiązując do wielkich osiągnięć odnowy liturgicznej urzeczywistniającej się w pierwszym ćwierćwieczu naszego stulecia i mając bliski kontakt z zachodnimi ośrodkami tego „ruchu liturgicznego", kontakt pogłębiony przez liczne lektury i przyjaźnie osobiste (chodzi głównie o opactwo Mont César w Belgii oraz o osobę Dom Beaudouina, których znaczenie fundamentalne dla tej odnowy Ojciec szczególnie doceniał [2], widział ks. Korniłowicz w liturgii najwłaściwszą i skuteczną korekturę spaczeń duchowości katolickiej w ogóle, a zwłaszcza religijności polskiej.

Środowisko Lasek, którego profil duchowy świadomie i celowo utrwalał Ojciec wspólnie z Matką Czacką, miało syntetyzować w sobie te elementy, które, zdaniem Ojca, przynoszą ze sobą najwartościowsze tradycje duchowości katolickiej: franciszkańska, dominikańska i benedyktyńska. Franciszkanie wnoszą nawrót do czystej tradycji ewangelicznej przez zrozumienie i praktykę ubóstwa i miłości społecznej, dominikanie kładą akcent na fundamentalną rolę obiektywnej prawdy, której istnienie i absolutny charakter, zarówno w porządku przyrodzonym jak i nadprzyrodzonym, uwypukla tak wyraźnie filozofia i teologia św. Tomasza, benedyktyni strzegą, utrzymują i pogłębiają teo- i Chrystocentryczny oraz społecznościowy charakter całego *opus Dei*, czyli właściwie pojętej liturgii. Dlatego to właśnie ks. Korniłowicz uważał, że duchowość naszych czasów winna być wsparta o syntezę ubóstwa franciszkańskiego, tomizmu dominikańskiego i liturgiczności benedyktyńskiej. Zwłaszcza dla polskiej pobożności, tak bardzo przenikniętej fideizmem, sentymentalizmem i indywidualizmem (w tej ocenie zgadzał się ks. Korniłowicz najzupełniej z mistrzowską diagnozą życia religijnego polskiej inteligencji podaną

---

[2] Ks. Władysław Korniłowicz, *Wartości kulturalno-wychowawcze liturgii*, Warszawa 1936, s. 1—2.

przez o. Jacka Woronieckiego[3] i tak bardzo jeszcze „feudalnej", ten właśnie typ „poprawki" spełnić może i powinien, zdaniem Ojca, kapitalną wprost rolę. Nie znaczy to, by Ojciec w dziedzinie kultu nie doceniał wartości tego, co rodzime, co np. swoiście polskie. Na tle ówczesnej fazy odrodzenia liturgicznego wiele już znaczyło, że nie był bezwzględnym purystą w zakresie śpiewu gregoriańskiego i akcentował nawet potrzebę języka polskiego w pieśniach religijnych. Widział jednak duże niebezpieczeństwo egocentryzmu i nadmiaru uczuciowości w naszej polskiej pobożności — dlatego dążył do usunięcia z repertuaru polskich śpiewów religijnych wszystkiego, co ckliwe i czułostkowe w słowach i melodii, zmierzając do wprowadzenia na to miejsce pieśni mocnych, jędrnych teologicznie i artystycznie, a przede wszystkim zharmonizowanych z potrzebami liturgii.

Liturgia jednak nie ograniczała się bynajmniej w ujęciu Ojca do niezbędnej „poprawki", nastawiającej we właściwy sposób wypaczaną tak często i narażoną na tyle niebezpieczeństw współczesną, a może szczególnie polską pobożność; zadania jej miały sięgać znacznie głębiej i wykraczać daleko poza potrzeby rodzimej tylko odnowy życia religijnego. O liturgii pisze wprost, że jest ona „najdoskonalszym wyrazem życia Kościoła"[4]. Ta myśl przewija się zresztą jako jeden z głównych motywów całej postawy i działalności kapłańskiej i apostolsko-misyjnej Ojca; jest sprawą zasadniczej wagi, że liturgia jest dla niego właśnie życiem Kościoła. Gdy usiłuje myśl tę wypowiedzieć w sposób bardziej precyzyjny, to posuwa się znacznie dalej niż pojęcie wyrazu i posługując się terminologią tradycyjnie-scholastyczną sięga po pojęcie formy. Dlatego to pisze s. Teresa Landy, że „liturgia była dla Ojca «formą» — w arystotelesowsko-tomistycznym znaczeniu — życia Kościoła"[5], a wiadomo, że forma w tym języku technicznym to zawsze ten najwartościowszy element w rzeczy, który ją określa, poprzez który ujmujemy jej istotę lub jej właściwości. A więc liturgia jest życiem Kościoła w najwłaściwszym sensie, a jest nim dlatego, że ona właśnie stanowi tętno nieustannej modlitwy tej społeczności, którą jest Kościół, i w niej urzeczywistnia się najważniejszy akt, którym żyje Ciało Mistyczne: Msza św. i czerpiące z niej swą moc Sakramenty.

---

[3] O. Jacek Woroniecki OP, *Wychowanie człowieka — pisma wybrane*, Kraków 1961, Znak s. 289—316.

[4] Ks. Wł. Korniłowicz, *Praca nad ożywieniem ruchu liturgicznego w Polsce* — w: *Pamiętnik Piątego Zjazdu 3. IV. — 5. IV. 1929: Związek Zakładów Teologicznych w Polsce*, Kielce 1929, s. 261—2.

[5] S. Teresa Landy, *X. Władysław Korniłowicz* (większa praca w maszynopisie), s. 187.

Dziś takie pojęcie liturgii i takie rozumienie Kościoła jako Ciała Mistycznego zyskało już pełne prawo obywatelstwa u wielu katolików duchownych i świeckich, ale w okresie, na który przypada działalność Ojca, perspektywy te były rewolucyjnie wprost nowe (choć prastare, bo sięgające samych źródeł chrystianizmu!) i oszałamiające dla tych, którzy mieli szczęście dojrzeć je i zrozumieć. Dawały one przede wszystkim to, czego pragnęło i pragnie tak wielu wierzących, a to prawdziwy teo- i Chrystocentryzm życia religijnego. Jedną z głównych wytycznych całej postawy kapłańskiej Ojca był tak mocno przez niego podkreślany teocentryzm liturgii. Trzymając się mocno tego właśnie drogowskazu można bez obaw spaczeń i przerostów uprawiać i rozwijać w ramach „pobożności liturgicznej" wszelkie kulty i nabożeństwa mniej lub bardziej partykularne. Myślę tu między innymi o tak aktualnym dziś problemie kultu maryjnego. Ks. Korniłowicz był głęboko i z pełni przekonania maryjny — bo żaden chrześcijanin, który przemyślał jako tako swą wiarę, nie może nie być czcicielem Matki Bożej — ale maryjność jego była niesłychanie mocno zdyscyplinowana właśnie przez fundament liturgiczny, na którym się rozwijała.

Nie należy przy tym zapominać, że ów fundament liturgiczny to też podstawa teologiczna. Tego nas zawsze uczył Ojciec — i to stało się jedną z wytycznych rodzącego się około r. 1925 ruchu liturgicznego wśród polskiej młodzieży akademickiej, którego najżywszym ośrodkiem był wówczas Lwów. Z tym ośrodkiem łączyły ks. Korniłowicza bliskie więzy przyjaźni i głębokich kontaktów, właśnie na odcinku odnowy liturgicznej. Nasze ówczesne usiłowania, idące w kierunku utrwalenia i pogłębienia społecznego i czynnego udziału we Mszy św., szły od samego początku w parę z przygotowaniem teologicznym w zakresie eklezjologii i teologii Eucharystii. Tak się szczęśliwie złożyło, że w tych małych elitarnych wówczas ośrodkach lwowskich (których praktyka i zasadnicza linia postępowania znalazła dziś pełną aprobatę i rozwinięcie w skali ogólno-kościelnej na II Soborze Watykańskim) otrzymywaliśmy do studiowania wraz z przygotowaniem liturgii niedzielnej klasyczne teksty teologiczne, głównie wyjątki z pism Ojców łacińskich i greckich, wybrane i skomentowane dla nas przez przebywających wówczas na terenie Lwowa dwu zakonników, benedyktyna belgijskiego o. Andrzeja Stoelen i studytę Francuza o. Lwa Gillet; gruntowna lektura tych tekstów uzupełniała treść teologiczną naszej formacji liturgicznej.

W rzeczywistości ten mocny i jakże niezbędny fundament teologiczny liturgii mieści się już jednak w niej samej. Teksty liturgiczne (głównie stałe, a nie tylko zmienne, na które zwykle

zwraca się największą uwagę) i obrzędy stanowią znakomitą — może najautentyczniejszą i dostosowaną do wszystkich potrzeb — szkołę wiary i moralności. Ks. Korniłowicz przypomina, że liturgia zawiera pełną naukę prawd wiary i umożliwia bardzo rozległą praktykę cnót moralnych, gdyż jest ona ze swej istoty nauką wiary, bo będąc *lex orandi* (regułą modlenia się) staje się ona zarazem i *lex credendi* (regułą wierzenia). Jeśli więc każdy chrześcijanin z racji swego powołania chrześcijańskiego musi być w pewnej mierze teologiem, to najlepszą szkołą teologiczną staje się dla każdego — zarówno dla prostego człowieka czynu jak i dla wyrafinowanego intelektualisty — właśnie dobrze zrozumiana i właściwie przeżywana liturgia.

Ale Ojciec widział w liturgiii jeszcze znacznie więcej. Zwracając się do kapłanów podkreśla on, że nie jest dobrze, gdy liturgia urasta do jednego jeszcze i to nieraz ciężkiego (np. brewiarz) obowiązku w zespole podejmowanych przez kapłana pobożnych praktyk. Znaczenie jej jest tak podstawowe i niezastąpione, że jej i tylko jej powinien przysługiwać przywilej, aby stać się bazą całego życia wewnętrznego uprawianego przez kapłana; uwagi kierowane przez Ojca do duchownych stosują się zresztą całkowicie i do świeckich. Liturgia nie powinna więc być nigdy jednym z torów, po których rozwija się całość tego życia wewnętrznego, lecz staje się motorem i źródłem wszystkich modlitw, rozmyślań i lektur religijnych — staje się głównym korytem, którym życie to płynie [6] — a sprawa właściwej bazy dla rozwoju tego życia jest rzeczą decydującą, gdy chodzi o jego zdrowie i rozkwit. Jeśli bowiem wnętrze człowieka, „jakość i styl" jego życia łaski decydują o jakości i stylu całego jego apostolstwa, to liturgia urasta (i Ojciec to mówi) do roli prawdziwego centrum skutecznego, chrześcijańskiego apostołowania [7]. Kto znał ks. Korniłowicza, ten wie dobrze, że w jego życiu liturgia spełnia taką właśnie rolę.

Ojciec w całej pełni żył liturgią i dlatego żył życiem Kościoła. Wiedział on dobrze, że przekonywanie innych o znaczeniu i roli liturgii, że zachęcanie ich do wspólnej, społecznej modlitwy i do prawdziwie, dogłębnie czynnego udziału we Mszy św. i w życiu sakramentalnym nie będzie nigdy skuteczne, jeśli kapłan nie będzie sam w pełni przekonany o ważkości i podstawowym dla chrystianizmu znaczeniu tych spraw. Dlatego też pisze, że „aby rozbudzić ruch liturgiczny, trzeba samemu żyć liturgią" [8]. Ks. Korniłowicz np. w tak wielkim stopniu przeżywał Mszę św. i bre-

---

6 Ks. Wł. Korniłowicz, *Praca nad ożywieniem...*, s. 252.
7 S. Teresa Landy, X. *Władysław Korniłowicz...*, s. 185.
8 Ks. Wł. Korniłowicz, *Praca nad ożywieniem...*, s. 251.

wiarz, że wersety psalmów i inne urywki tekstowe, które znał wszystkie na pamięć, były stałym pokarmem jego postawy modlitewnej, będącej zresztą stałą postawą całego jego życia, nie zaś niektórych tylko momentów przeznaczonych na określone akty ściśle religijne. Pamiętam jak mi kiedyś tłumaczył, że po jakimś czasie Introity i inne elementy składowe tzw. Mszy św. wspólnych (na święta męczenników, wyznawców itp.) stają się dla kogoś, kto codziennie bierze pełny udział we Mszy tak dobrze znane, iż zaczynają tworzyć niejako stałe wyposażenie naszego zasobu pamięciowego w zakresie motywów modlitewnych i rozmyślaniowych, które dochodzą wówczas do naszej świadomości ze źródeł obiektywnie i autentycznie kościelnych i są najlepszym lekarstwem na subiektywizm i egocentryzm naszej „kapliczkowatej" pobożności. Zjawiają się one też nieraz w „granicznych" sytuacjach w naszym życiu i wtedy to za ich pośrednictwem zapalają się takie światła, które nam są w tych momentach właśnie najpotrzebniejsze, a których na próżno poszukiwalibyśmy po linii naszych, jakże prymitywnych, domorosłych pomysłów.

Ojciec czerpał w ten sposób mocny pełnowartościowy pokarm dla całego swego życia wewnętrznego i ten obiektywny skarb utrwalający się i narastający w ciągu całego życia stał się w nim tym pionem stabilizującym wytyczne i nadającym całej działalności Ojca i jego zachowaniu cechę spokoju, długomyślności i jakby ponadczasowego namaszczenia. Ci co znali Ojca, którzy z nim współżyli i mieszkali, wiedzą jak ten skarb nieustannie, przez każdą czynność liturgiczną w nim potężniał, choćby przez każde odmówienie brewiarza (a tym bardziej przez każdą odprawioną ofiarę Mszy św.), który recytował głośno, melodyjnie, wyraźnie, zwykle szybko i energicznie przy tym chodząc i najchętniej modląc się społecznie, a przynajmniej wspólnie z drugą osobą. Właśnie dzięki temu, że tak świetnie znał psalmy na pamięć, nie bełkotał ich nigdy machinalnie, lecz tym głębiej usiłował wnikać w ich sens, uniezależniając się niejako od troski o dokładne ich odczytywanie; niezapomniane były odmawiane razem z Ojcem komplety wieczorne.

Głęboki spokój — *pax*, pokój głębi, promieniujący z tekstów liturgicznych był niewątpliwie jednym ze źródeł pokoju i namaszczenia kapłańskiego przedziwnie kojarzących się w osobie Ojca z urzekającą prostotą, bezpośredniością i w pełni ludzkim stosunkiem do najdrobnieszych trosk i spraw dnia codziennego. Jest to paradoksalne, ale bardzo prawdziwe, że ks. Korniłowicz właśnie dlatego tak łatwo znajdował wspólny język ze świeckimi i z ludźmi „antyklerykalnymi", że był tak dogłębnie kapłanem i że tak praw-

dziwie pojmował i realizował swoje kapłaństwo, nie wiążąc jego skuteczności i wpływu ani z krojem ubioru duchownego, ani z paternalistycznie czy hieratycznie pojmowanym „przewodzeniem" powierzonym w opiekę „duszom", ani z gorliwością tworzenia i rozwijania „dzieł". Ojciec niedwuznacznie piętnuje błąd naturalizmu (a więc praktycznej niewiary w moc nadprzyrodzoności) u kapłanów, przejawiający się głównie w aktywizmie: „Gubiąc się w gorączkowej działalności, niekiedy czysto zewnętrznej, (kapłan) coraz bardziej zatraca... to namaszczenie kapłańskie, po którym można poznać pomazańca Bożego" [9]. — Nas młodych świeckich pociągało do Ojca to właśnie, że nie było w nim nic pompatycznego, że nie był „klerykalny" i wyniosły, że tak świetnie rozumiał nasze potrzeby i tak szczerze i gorąco pragnął, aby każde słowo modlitwy i każdy gest kultowy, podobnie jak każde słowo i gest życia codziennego miały pełne pokrycie, pełny sens i nie wyradzały się w czcze i pozbawione treści, zwyczajowe tylko nawyki. Rozumieliśmy się tak całkowicie w owym dążeniu do autentyzmu, które o wiele lat wyprzedzało nurt egzystencjalizmu eksponujący antentyzm jako jedno ze swych naczelnych haseł. Walka z wszelką tandetą i faryzeizmem na terenie życia religijnego była właściwym motorem, który w latach dwudziestych doprowadził do pojawienia się intensywnych ognisk odnowy liturgicznej wśród polskiej, katolickiej młodzieży akademickiej. Ks. Korniłowicz doceniał dynamizm i szczerość tego młodego nurtu i nie wahał się twierdzić, że w ruchu liturgicznym w Polsce świeccy wyprzedzają duchownych [10].

A jednak na gruncie odnowy liturgicznej świeccy pozostaną bezsilni, jeśli odnowa ta nie dotrze do ogółu duchowieństwa, jeśli nie znajdzie pełnego i aktywnego poparcia u biskupów i jeśli nie opanuje seminariów duchownych. Ojciec dobrze o tym wszystkim wiedział; nieraz długo i szeroko mówiliśmy o tych sprawach, a opory i przeszkody do pokonania bynajmniej nie były niespodzianką. Z całą świadomością trudnej sytuacji polskiej zabiera się do pracy dydaktycznej i wychowawczej wśród duchowieństwa — i z biegiem lat bynajmniej nie traci swego wspaniałego entuzjazmu, mimo że praca ta jest nieraz prawdziwą orką na ugorze. Na temat wychowania kleryków i księży miał wiele do powiedzenia, gdyż lata całe był odpowiedzialny za wychowanie młodych księży studentów w Lublinie, nie mówiąc o niezliczonych rekolekcjach, kursach, wykładach, a zwłaszcza

[9] Tamże.
[10] Tamże, s. 250.

o bezpośrednich kontaktach osobistych. Było bardzo znamienne, że liturgia, ściśle zresztą związana z żywą społecznością małej wspólnoty wierzących, stanowiła bazę całego tego, jakże mądrego i na długą metę zakrojonego wysiłku wychowawczego.

Właśnie liturgia z całym swoim spokojem i cyklicznością roku kościelnego (nie zaś intensyfikacja życia religijnego uzyskiwana dzięki gromadzeniu wyjątkowych uroczystości kościelnych lub wprowadzaniu coraz to innych i dostosowywanych do „mody" nabożeństw i praktyk) jest, zdaniem ks. Korniłowicza, najlepszym wychowawcą i nauczycielem życia chrześcijańskiego i ducha kościelnego. Rytm roku kościelnego winien więc stać się głębokim i właściwym rytmem życia każdego chrześcijanina. Oczywiście rok kościelny pojmowany nie jako obchodzenie rocznic historycznych z cyklu Chrystusa i świętych, ale jako żywy i rzeczywisty udział w poszczególnych etapach życia samego Jezusa Chrystusa, głowy Ciała Mistycznego, i poszczególnych członków tego ciała, urzeczywistniających Nowinę Ewangeliczną w najróżniejszych czasach, sytuacjach, miejscach. Jest znamienne, że Ojciec wyprzedził i w tym punkcie obecną reformę liturgiczną i usilnie pilnował, aby chrzest osób dorosłych odbywał się nie w inny dzień jak w Wielką Sobotę. Nie było to czczą teorią, bo niejedna osoba uzyskała dzięki Ojcu łaskę wiary i została doprowadzona do momentu chrztu.

Chodzi tu jednak o rzecz bardziej zasadniczą i powszechną, o to, aby przede wszystkim osoby duchowne, ale również i świeccy nabyli umiejętności i sprawności przeżywania swego życia chrześcijańskiego zgodnie z programem ascetycznym i mistycznym nie wyznaczonym przez taką lub inną partykularną „metodę uświęcania", ale dzięki pełnemu uczestnictwu we Mszy św. i Sakramentach zgodnie z tym, co proponuje Kościół, zarówno w zakresie całego roku jak i poszczególnych dni (godziny kanoniczne czyli brewiarz). Dopiero gdy liturgia stanie się naprawdę rdzeniem naszego codziennego życia, będzie ona mogła nas rzeczywiście i dogłębnie ukształtować. Dzięki niej np. nabędzie kapłan najpewniej właściwego a niezbędnego dla każdego chrześcijanina smaku rzeczy duchowych. Ten smak pozwoli mu z kolei zyskać powoli zrozumienie dla „wielkości i piękna prostoty" [11], nauczy go, że tylko to, co proste jest naprawdę piękne. Liturgia staje się więc znakomitą szkołą dobrego smaku estetycznego tak ważnego nie tylko w wychowaniu ludzkim w ogóle, ale i w wychowaniu chrześcijańskim.

Trzeba przyznać, że dziś jest u nas pod tym względem lepiej

---

[11] Tamże, s. 257.

niż w okresie międzywojennym; wówczas środowiska i dzieła inspirowane przez ks. Korniłowicza należały do nielicznych ośrodków budzących i ożywiających zrozumienie roli piękna (czyli autentycznej prostoty) „na codzień" i na użytek wszystkich. Ten aspekt liturgii nadawał też działalności Ojca charakteru swoistego prekursorstwa w świecie katolickim; ileż rysów podobieństwa łączy te tendencje z późniejszymi w czasie, współczesnymi osiągnięciami inspirowanymi przez duchowość brata Karola de Foucauld! Ale choć uczyniliśmy w Polsce w stosunku do pierwszego ćwierćwiecza naszego stulecia wiele kroków naprzód (powiedzmy szczerze: zwłaszcza w dziedzinie „świeckiej" estetyki życia na codzień), to jednak jest tu jeszcze bardzo dużo do zrobienia — i w życiu kościelnym dominuje jeszcze często zły i dewocyjno-sentymentalny smak wraz z brakiem zrozumienia piękna prostoty, co niezmiernie utrudnia zakorzenienie się pełnej praktyki liturgicznej w naszych kościołach. Chodzi tu zwłaszcza o seminaria duchowne, gdzie wychowanie estetyczne winno obejmować zarówno uzewnętrzniającą się we wszystkich dziedzinach kulturę osobistą kleryka jak i wszystkie jego działania z czynnościami kultu liturgicznego na czele. Warto przypomnieć słowa ks. Korniłowicza na ten temat: „Przyszły kapłan powinien być tak wychowany, aby instynktownie odróżniał prawdziwe piękno od wszelkiej tandety i świeczczyzny niezgodnej z duchem Kościoła" [12]; pisząc te słowa cytuje Ojciec słowa Piusa X: „chcę, by lud mój modlił się w atmosferze piękna". Liturgia walnie przyczynia się do tego, by zakorzeniało się tak pojmowane poczucie piękna, poczucie trudne, bo usiłujące dotrzeć do sedna piękna wolnego od wszelkich nawyków, mód, zniewoleń i tandety; z tego punktu widzenia nie wszystko, co dawne jest przestarzałe i godne odrzucenia, a zarazem nie każdy pomysł artystyczny nowoczesny jest do przyjęcia dlatego, że jest awangardowy i „postępowy", lecz z tej racji, że wnosi więcej harmonii, pokoju i głębi.

Wychowanie liturgiczne ma więc wpajać w alumna „przeświadczenie, że wszystko, co Boże, nosi na sobie cechy prostoty, świętości i pokoju" [13]. Aby liturgia mogła jednak wykonać takie zadanie wychowawcze w seminarium duchownym i gdzie indziej, winno być jej studium ściśle powiązane z całą teologią, a zwłaszcza nie ograniczać się do znajomości rubryk. Tu też wypada zanotować niewątpliwy postęp w stosunku do tego, co działo się u nas przed r. 1939; zwłaszcza w ostatnich latach można zauważyć sporo rzetelnego i mądrego wysiłku, aby liturgia, dogłębnie powiązana

[12] Tamże, s. 258.
[13] Tamże, s. 259.

z teologią, stała się przedmiotem zarówno gruntownych studiów jak i praktyki u duchownych i świeckich. Jednak, trzeba to przypomnieć i ujawnić, że takie właśnie nauczanie i uprawianie liturgii w epoce, w której działa ks. Korniłowicz, było niewątpliwie nowością i przemianą dużej miary, dowodem odwagi i mocy jego przekonań. Ojciec wykładał liturgię jako przedmiot nauczania we Włocławku i w Lublinie [14], sam prowadził stale w tej dziedzinie systematyczne studia, a o tym, jakie miał pojęcie o tym nauczaniu, świadczy najlepiej to, co sam napisał na temat nauczania liturgicznego wiernych: „W dziedzinie nauczania powinien (kapłan)... dać wiernym pojęcie o Kościele jako Ciele Mistycznym Chrystusa, pojęcie o królewskim kapłaństwie wiernych i o roli ich jako współofiarników wraz z kapłanem we Mszy świętej. Winien ukazać stronę społeczną Sakramentów świętych oraz skutków, które mają one dla poszczególnych dusz, powinien dać wiernym głębsze zrozumienie obrzędów Kościoła i tekstów zawartych w księgach liturgicznych" [15].

Dochodzimy tu do punktu może najważniejszego. Dla Ojca było jasne, że liturgia spełnić może swą właściwą rolę tylko i wyłącznie w środowiskach rozumiejących i przeżywających to, czym jest Kościół i kościelna społeczność. Dlatego dopóki będziemy przeżarci i przepojeni nawykami indywidualizmu i egocentryzmu religijnego, tak długo liturgię i reformy liturgiczne będziemy zawsze przyjmować jako coś w rodzaju zamachu na naszą wolność i na nasze własne koncepcje w zakresie praktyk religijnych. Ks. Korniłowicz i tworzone przez niego ośrodki dawno już wiedziały o tym, co teraz jest jednym z istotnych nakazów posoborowej odnowy: że wszystkie reformy liturgiczne pozostaną pustą literą, jeśli nie odrodzi się społeczność wiernych, jeśli taką żywą społecznością nie stanie się każda parafia i każdy zespół wierzących. Dlatego mowy być nie może o odrodzeniu liturgicznym bez odnowy społecznej, bez odnowy i zrozumienia Kościoła i każdej żyjącej jego życiem zbiorowości. Istotne powiązanie odrodzenia liturgicznego z prawdziwym, przyrodzonym i nadprzyrodzonym wychowaniem społecznym było jedną z głównych wytycznych działalności liturgicznej Ojca. „Uważał, że Msza św. jest najmocniejszą i najgłębszą więzią społeczną" [16] — i dlatego wyżej stawiał Mszę śpiewaną od recytowanej, bo był zdania, że właśnie w śpiewie pełniej wyraża się i utrwala społeczność wiernych [17]. Ten sam cel społeczny ma także wspólna

[14] A. Marylski, *Ks. Władysław Korniłowicz*, „Znak", nr 144, s. 661.
[15] Ks. Wł. Korniłowicz, *Chrześcijańska odbudowa świata w świetle nauki o Ciele Mistycznym*, Warszawa 1938, s. 50.
[16] S. Teresa Landy, *X. Władysław Korniłowicz...*, s. 189.
[17] Tamże, s. 188.

postawa wszystkich uczestników i dlatego „gdy z jakichkolwiek przyczyn nie można było śpiewać, ks. Korniłowicz dbał, by charakter społeczny Mszy uwydatnić przez wspólną recytację i jednakową postawę uczestników" [18].

Gdy sprawa liturgii zostanie w ten sposób postawiona, w powiązaniu z Kościołem rozumianym jako Ciało mistyczne, którego pulsem życia jest liturgia skoncentrowana wokół ofiary Mszy św., wówczas pełnego sensu nabierają nie tylko teksty liturgiczne i czynności ściśle sakramentalne, ale wszystkie słowa i wszystkie gesty, zarówno kapłana jak i wiernych, składające się na święte czynności wykonywane przez całą społeczność wiernych. Wartość obiektywną i sakralną będzie więc miało wszystko, co czyni kapłan przy ołtarzu albo nawet w największym odosobnieniu — i co czyni wspólnie z innymi lub samotnie każdy najskromniejszy wierny, gdy tylko świadomie chce uczestniczyć w wielkim *opus Dei*, w powszechnym akcie kultu, wykonywanym w imieniu całego wszechświata przez cały Kościół. Dlatego nie było nic z rutyny w Mszy św. odprawianej przez Ojca lub w brewiarzu, gdy go odmawiał sam albo wspólnie z innymi. Każde słowo dokładnie wypowiedziane i każdy gest miały całkowite pokrycie sensu — i Ojciec starał się o to, by to samo znamionowało także słowa i czynności każdego z nas podczas uczestniczenia w wielkiej, powszechnej modlitwie Kościoła, choćby to nawet szło o odmawianą w największym odosobnieniu wieczorną kompletę. Odnosiło się to oczywiście przede wszystkim do Mszy św., tego najważniejszego w kosmosie wydarzenia — i dlatego pisał: „Całe zachowanie się wiernych w czasie Mszy świętej i ich jednolita postawa, pozycja ciała, powinna świadczyć o świadomości, z jaką biorą oni udział w Przenajświętszej Ofierze, jako współofiarnicy kapłana przy ołtarzu" [19]

W takiej perspektywie wszystko w liturgii jest ważne — i nabiera pełni sensu, jeśli nie jest traktowane jako jeszcze jeden przepis prawny, lecz jako jeden z licznych sposobów wyrażania naszej jedności jako Ciała mistycznego, jedności z Jego Głową i jedności pomiędzy członkami. W tym właśnie sensie „dla Ojca nie było przepisów liturgicznych małych i nieważnych" [20], a sam dawał niejako wszystko ze siebie, aby wypowiadane przez niego słowa i wykonywane gesty nie były niczym więcej jak tylko nosicielami wielkiej nadprzyrodzonej treści obiektywnej, której nie ma głuszyć ani rutyna, ani niedbałość, ani żadne subiektywne, choćby najwznioślejsze lecz zawsze deformujące jej interpretowa-

---

[18] Tamże, s. 189.
[19] Ks. Wł. Korniłowicz, *Chrześcijańska odbudowa świata...*, s. 56.
[20] S. Teresa Landy, *X. Władysław Korniłowicz...*, s. 188.

nie. To samo odnosi się i do tekstów liturgicznych; ważne jest przede wszystkim to, aby uchwycić sens, jaki tekstom tym nadaje w liturgii Kościół, aby swoje własne rozumienie i swoje subiektywne interpretacje podporządkować myśli Kościoła. Wtedy życie tymi tekstami, rozważanie ich i wplatanie w własną i społeczną (nie tylko liturgiczną!) modlitwę staje się prawdziwym życiem w Kościele, *vivere cum Ecclesia*. Chodzi naturalnie o to, aby wierni mogli jak najwięcej tekstów tych rozumieć. Jak na owe czasy było już czymś pionierskim i awangardowym, że Ojciec zachęcał wszystkich do posługiwania się stale łacińsko-polskimi mszalikami i projektował wprowadzenie „więcej języka ojczystego do rytuału" [21].

W swej działalności apostolskiej i nauczycielskiej dążył ks. Korniłowicz do tego, by istniejące już społeczności kościelne, a zwłaszcza parafie zaczęły teoretycznie i praktycznie rozumieć, czym jest Kościół jako Ciało Mistyczne Chrystusa i czym są te małe społeczności w obrębie tego wielkiego organizmu. Dla Ojca połączenie „pierwiastka społecznego z nadprzyrodzonym" jest tak podstawowe, że te dwa elementy stapiają się niemal w jedno.[22] Parafia jako społeczność jest fundamentalna nie tylko dlatego, że jest grupą podstawową w Ciele Mistycznym (wobec diecezji, prowincji itp.) — ale także dlatego, że jest to społeczność niejako naturalna. I dlatego „(rozwiązanie) problemu duszpasterskiego... leży... na terenie życia parafialnego, będącego wiernym odbiciem społeczeństwa takiego, jakim ono jest w swym rzeczywistym składzie"; parafia jest prawdziwym „mikrokosmosem" [23]. Dlatego pracując rzetelnie na terenie parafii odchodzimy od „sztywności reguł" i nabywamy zrozumienia tego, czym są prawdziwe „potrzeby dusz" [24]; zaczynamy też lepiej rozumieć, że cały Kościół (a więc i diecezja, a jeszcze konkretniej parafia) jest i powinien być o wiele bardziej rodziną niż instytucją. Tego trudnego, a jakże podstawowego przestawienia usiłują dokonać w skali ogólnej ostatni dwaj wielcy papieże, Jan XXIII i Paweł VI; Ojciec jasno widział konieczność dokonania tej przemiany.

Chodzi więc o to w głębokiej odnowie naszego życia religijnego, aby podstawowa zbiorowość kościelna — parafia, a za nią i z nią wszelkie inne zbiorowości odzyskały ducha społecznego; bez tej fundamentalnej przemiany społecznej, przy indywidualistycznym uprawianiu życia religijnego, wszelkie zmiany liturgiczne pozostaną w sferze zewnętrzno-jurydycznej lub estetyzującej — i odwrotnie: liturgia właściwie urzeczywistniana staje się niezastąpio-

---

21 Ks. Wł. Korniłowicz, *Chrześcijańska odbudowa świata...*, s. 56 (przypis).

22 Tamże, s. 19.

23 Ks. Wł. Korniłowicz, *Praca nad ożywieniem...*, s. 253.

24 A. Marylski, *Ks. Władysław Korniłowicz...*, s. 663.

nym ogniskiem ducha społecznego[25], bo właśnie dzięki niej „w wiernych budzi się poczucie przynależności do jednego Ciała oraz świadomość odpowiedzialności za jego całość i poszczególne członki"[26]. Ks. Korniłowicz zdawał sobie sprawę z kapitalnej roli, jaką na tym odcinku spełnić może szkoła modlitwy społecznej i dlatego kładł na taką właśnie modlitwę tak wielki nacisk we wszelkich społecznościach (parafialna, zakonna, seminaryjna, akademicka), w jakich przyszło mu działać. Wiedział dobrze, że się u nas wartości modlitwy zbiorowej nie docenia[27], i dlatego tak gorliwie szkolił w niej oddanych jego opiece alumnów, a wszystkich (duchownych i świeckich) zachęcał do wspólnego brewiarza[28], podkreślając wyższość recytowania godzin kanonicznych razem (choćby w dwie, trzy osoby) nad odmawianiem ich samotnie, a tym bardziej jeszcze w duchu zamkniętego i odciętego indywidualizmu. Dopiero tak społecznie pojęta i uprawiana modlitwa brewiarzowa pozwala na to, by liturgia stała się pełnią naszej modlitwy, a nie dodatkiem do rozbudowanego systemu własnych, mniej lub bardziej prywatnych dewocji.

Ale właściwą lekcją ducha społecznego, szkołą jedności Ciała Mistycznego jest ofiara Mszy św. Ojciec był chyba tym człowiekiem, który w zasięgu moich kontaktów i doświadczeń najkonsekwentniej i najmocniej uwydatniał centralną rolę Eucharystii mszalnej właśnie jako wyrównującego wszelkie różnice *sacramentum unitatis* całego mistycznego Ciała[29]. Przez pełne uczestnictwo we Mszy św., podkreślał Ojciec, utrwalają się nie tylko najgłębsze nasze związki z Głową, z Chrystusem, ale i z wszystkimi naszymi braćmi i siostrami w Chrystusie, z całą masą członków Chrystusowego, mistycznego Ciała. Rozwijając motyw „żywych kamieni" i nawiązując do wspaniałego starochrześcijańskiego tekstu z *Didachè*... (Nauka dwunastu apostołów) pisze ks. Korniłowicz[30]: „gromada wiernych tworzy jeden zwarty, mistyczny organizm podobnie jak ziarna pszenicy zmielone tworzą jednolitą masę hostii, jak grona winne wyciśnięte tworzą jednolitą ciecz wina". A gdzie indziej pyta[31]: „Czy wielu jest katolików, przystępujących do Komunii świętej, z pełną świadomością, że łączy ich ona z Ofiarą Chrystusa i z braćmi, komunikującymi w tej Ofierze, że zasila ona nie tylko indywidualne ich dusze, ale podtrzymuje życie Ciała Mistycznego...?".

---

25 Ks. Wł. Korniłowicz, *Praca nad ożywieniem...*, s. 256.

26 Ks. Wł. Korniłowicz, *Wartości kulturalno-wychowawcze...*, s. 11.

27 Ks. Wł. Korniłowicz, *Praca nad ożywieniem...*, s. 252—3.

28 A. Marylski, *Ks. Władysław Korniłowicz...*, s. 661.

29 Ks. Wł. Korniłowicz, *Chrześcijańska odbudowa świata...*, s. 29.

30 Tamże.

31 Ks. Wł. Korniłowicz, *Wartości kulturalno-wychowawcze...*, s. 8.

Główny ośrodek działalności Ojca, Laski, jest najlepszym dowodem tego jak nieugięcie stał on na stanowisku, że w całym życiu religijnym i w całej akcji duszpasterskiej bezwzględnie pierwsze miejsce należy się Mszy św. i jak najpełniejszemu w niej uczestnictwu [32]; o ten kamień węgielny Ofiary eucharystycznej mają się rozbić wszelkie pokusy aktywizmu i fałszywej dewocji. Zarówno społeczności zakonnej jak i każdemu z nas kreślił ks. Korniłowicz program życia, zgodnie z którym punktem centralnym każdego dnia staje się Msza św., możliwie jak najobiektywniej odprawiona przez kapłana i tak samo przez nas przeżyta [33]. Sam stosował się do tej zasady z całą bezwzględnością i dlatego mogła napisać s. Teresa Landy, że w życiu Ojca msza św. „nigdy, nawet w największym pędzie życia, nie doznawała uszczerbku" [34]. Każdy zresztą kto miał szczęście znać ks. Korniłowicza musi przyznać, że sposób, w jaki odprawiał Mszę św. był najwymowniejszym świadectwem tej niczym nie zastąpionej fundamentalnej roli, jaką przypisywał Ofierze eucharystycznej. Świadectwa wszystkich znajomych Ojca są w tym punkcie dziwnie zbieżne i zgodne; wszyscy (A. Marylski, s. Teresa Landy, bp A. Pawłowski, T. Rylska, o. J. Woroniecki i wielu innych) podkreślają namaszczenie, z jakim odprawiał ks. Korniłowicz i przejęcie, z jakim recytował teksty mszalne. Przy każdej Mszy Ojca miało się wrażenie, że jest to jedyna Msza w jego życiu, gdyż nie można było dostrzec ani nawet źdźbła rutyny — pisze s. Teresa [35].

Osobowość Ojca, jedyna i niepowtarzalna, była niewątpliwie główną przyczyną takiego właśnie pojmowania i urzeczywistniania przez niego Mszy św. Ale poza wartościami osoby poważną rolę odegrała i koncepcja liturgii i Mszy św., która z biegiem lat coraz bardziej krystalizowała się u ks. Korniłowicza, o której niejedno powiedzieliśmy już w tym szkicu, lecz której kilka rysów należałoby jeszcze na zakończenie naszych rozważań uwydatnić. — Sprawy dziś już coraz powszechniej przyjmowane i rozumiane, a dotyczące związku komunii z Mszą św. i pewnego poglądu na kult eucharystyczny w ogóle, lat temu czterdzieści i trzydzieści były jeszcze zupełnie dalekie od świadomości ogółu wierzących. Chodzi o zrozumienie, że Msza św. jest przede wszystkim ofiarą, że uczestnicy tej ofiary powinni w niej możliwie najpełniej brać udział w pierwszym rzędzie przez komunię, ale także poprzez wiele różnorodnych aktów (o których była już w tym artykule wielokrotnie mowa) a nawet i przez realną, materialną ofiarę — i że komuni-

---

[32] A. Marylski, ks. *Władysław Korniłowicz...*, s. 662.

[33] S. Teresa Landy, *X. Władysław Korniłowicz...*, s. 188.

[34] Tamże, s. 203.

[35] Tamże, s. 188.

kujący winni zachować postawę ofiarników, nie zaś jednostek egoistycznie delektujących się swym przeżyciem religijnym. Stąd wynikają dwa ważne następstwa: Msza św. nie jest właściwym terenem dla dokonywania „wzniosłych przeżyć" (*Erlebnis*), lecz stanowi dla wierzących obiektywną rzeczywistość Ofiary Krzyżowej Chrystusa, w której realnie choć mistycznie wierni mogą uczestniczyć; fakt obiektywny winien wyraźnie górować nad subiektywnym przeżywaniem go. — Drugi moment dotyczy całości i wewnętrznego sensu kultu eucharystycznego: ofiara Mszy św. jest tak centralna i podstawowa, że ona winna dominować nad wszystkimi innymi przejawami życia eucharystycznego. Pociąga to za sobą wiele następstw; między innymi dwa, które Ojca szczególnie obchodziły, a to ścisłego złączenia komunii z Mszą św. (chodzi o to, by do zupełnych wyjątków należało przyjmowanie komunii niezależnie od Mszy św. i poza nią) — i różnych niewłaściwych przerostów kultu eucharystycznego [36] (chodzi zwłaszcza o właściwą proporcję między adoracją Najświętszego Sakramentu a Ofiarą eucharystyczną).

Daleko poza kompetencje i możliwości tego artykułu wychodzi jakaś próba oceny działalności liturgicznej ks. Korniłowicza. Zadaniem naszym było raczej zwrócenie uwagi na najważniejsze, jak się wydaje, motywy, pobudki i wytyczne jego życia oddanego w całości apostolstwu, a zwłaszcza reewangelizacji poganiejącej polskiej inteligencji i formacji kleru. — Pamiętam dobrze jak pierwszą rozmowę, którą odbyłem z Ojcem (było to w pociągu, którym wraz z kongresistami *Pax Romana* w r. 1925 jechaliśmy z Bolonii do Rzymu) rozpoczął od pytania, czy posługuję się mszalikiem? Wówczas sprawa rozpowszechniania mszalików w Polsce była najgorętszą potrzebą chwili w zakresie ożywienia i pogłębiania odnowy liturgicznej. Ojciec w pełni potrzebę tę widział i gorliwie prowadził akcję sprowadzania i rozdawania mszalików. Wszyscy, którzy brali udział w niezapomnianych rekolekcjach zamkniętych prowadzonych przez Ojca (między innymi współpracował on ściśle z Akademickim Związkiem rekolekcyjnym im. św. Dominika we Lwowie, organizującym regularne serie rekolekcji zamkniętych, głównie w Podkamieniu), wiedzą, że zawsze punktem wyjścia nauk i rozmyślań były teksty liturgiczne zawarte w mszale i w brewiarzu i że podstawowym czynnikiem przemiany rekolekcyjnej był czynny udział rekolektantów w czynnościach liturgicznych z mszałem i brewiarzem w ręku.

Krystalizujące się z biegiem lat założenia apostolstwa liturgicznego Ojca są jednak w zasadzie wytycznymi jego działalności od

[36] Tamże, s. 189.

samego jej początku, od pierwszych wykładów liturgicznych w Polsce, które ogłosił w Warszawie już w ostatnich latach pierwszej wojny światowej z inicjatywy Katolickiego Związku Kobiet. Również i Laski, ukochane dzieło Matki Czackiej i Ojca, gdzie dziś tak wiernie kontynuuje się ustaloną przez nich linię działania i profil duchowy, realizowały od początku istnienia i pielęgnowały ten klimat, jaki, zdaniem ks. Korniłowicza, najwłaściwiej nadaje się do rozwijania i utrwalania pobożności liturgicznej. Matka Czacka z całą stanowczością i energią przeprowadziła w swoim Zgromadzeniu Sióstr Franciszkanek Służebnic Krzyża „reformę liturgiczną", dzięki której liturgia dosłownie od wielu, wielu lat nadaje już rytm życiu Lasek, a kaplice mają styl pełen smaku, a równocześnie też ubóstwa i szlachetnej prostoty [37]. Msze recytowane, o których prawo walczyły już od 1925 r. pewne polskie ośrodki akademickie, już od 1927 zyskują w Laskach pełne obywatelstwo i stają się tam od tej pory regularną, normalną formą Ofiary eucharystycznej. Laski więc najpełniej i odważnie podjęły wówczas realizację tego etapu odnowy liturgicznej, który wypracował i wypielęgnował całym swym życiem ks. Władysław Korniłowicz.

Stefan Swieżawski

---

[37] Tamże, s. 56—7.

Z PISM KS. WŁADYSŁAWA KORNIŁOWICZA

W momencie przyjścia Królestwa Bożego na ziemię — i my odczuwamy potrzebę ustosunkowania się do tego Królestwa, potrzebę odnowienia się, uświadomienia sobie roli, jaką w nim mamy odegrać.

Na to, aby się odnowić, trzeba sięgnąć głęboko, aż do samych podstaw bytu. Na pierwszej stronicy liturgii mszalnej Adwentu czytamy: *Ad te levavi animam meam, in te confido...* Te słowa są jakby programem wypisanym na czele całego roku kościelnego. Na to, aby się odrodzić, aby spojrzeć na siebie w prawdzie — trzeba znaleźć ten fundament, na którym opiera się całe nasze życie, trzeba znaleźć ostateczny sens życia, rozpocząć od podstaw, od zasadniczego pytania: po co tu jestem na ziemi?

Obojętne, czy będziemy rozmyślać o celu, czy wzniesiemy się do Boga, bo w odpowiedzi na pytanie: „Czy Bóg istnieje?" zawarte jest wszystko. Jeżeli jesteśmy stworzeniem Bożym, to zupełnie inaczej wygląda życie i zupełnie inne musimy wyprowadzić konsekwencje — wszystkie konsekwencje — z tej prawdy, że Bóg jest. Dlatego musimy tak głęboko sięgnąć i tak daleko — jeżeli chcemy odnowić się, jeżeli chcemy żyć w prawdzie.

Dla tym lepszego uświadomienia sobie celu każdego człowieka, „mojego" celu, oprzemy się na tekście wielkiego papieża Leona, którego homilię Kościół czyta w IV niedzielę Adwentu:

„Gdy z wiarą i rozumnie zastanawiamy się nad swoim początt-

Z bogatej spuścizny ks. Władysława Korniłowicza publikujemy fragmenty konferencji wygłoszonych w 1937 roku.

kiem, widzimy jasno, że człowiek dlatego stworzony jest »na obraz i podobieństwo Boże«, aby naśladował swego Stwórcę. To właśnie stanowi wysoką godność naszej natury, że odbijają się w nas, rzekłbyś w zwierciadle, promienie Bożej dobroci".

W krótkich, zwykłych słowach tej homilii o przepaścistej głębi zawarta jest cała historia człowieka, ukazany jest człowiek w swojej nicości i w swoim dostojeństwie. Wszystkie strony naszego życia nadprzyrodzonego są tutaj dotknięte.

„Przyczyną sprawczą naszej naprawy jest jedynie miłosierdzie Boga. Nie miłowalibyśmy Go, gdyby »On nas pierwej nie miłował« i nie rozproszył ciemności naszej niewiedzy światłem swojej prawdy... Miłością przeto naprawia w nas Bóg swój obraz. Ażeby zaś odnaleźć w nas swoją miłość, daje nam możność działania tak, jak sam działa: zapala mianowicie umysłów naszych pochodnie i rozpłomienia nas ogniem swojej miłości".

W tych zwięzłych słowach powiedziane jest wszystko o celu i o środkach, które są człowiekowi dane, aby mógł osiągnąć ten cel, tak wielki i wzniosły. „Gdy z wiarą i rozumnie" — *Si fideliter atque sapienter*... Od razu święty papież ujmuje — może w pewnym niespotykanej dla nas formie — cel człowieka. Celem naszym jest upodobnienie się do Boga, odtworzenie w sobie doskonałości Bożych. I tu spotykamy echo słów samego naszego Mistrza: „Bądźcie doskonałymi jako i Ojciec wasz niebieski doskonałym jest". Tylko że tutaj wielki doktor Kościoła sięga do samej podstawy, odkrywa nam rację najgłębszą dążenia naszego do Boga, rację, dla której człowiek powinien w sobie obraz Boży odtworzyć. Racją tą jest podobieństwo do Boga, które Bóg włożył w człowieka. Cała tajemnica stworzenia w tym się streszcza, że człowiek oddaje Bogu to, co od Niego otrzymuje, że każde stworzenie działa mocą tego, co Bóg w nie włożył.

Jeżeli zastanowimy się nad samą tajemnicą aktu stwórczego — wyprowadzenia z nicości, *deductionis ex nihilo* — to zobaczymy, że w tym samym momencie, gdy Bóg nadaje byt stworzeniu, już jest w nim tendencja do odtworzenia w sobie tej przyczyny, która byt nadaje. I w miarę doskonałości, które Bóg wkłada w to stworzenie, odpowiada ono Bogu doskonałością właściwą stworzonej przez Boga naturze.

Akt stworzenia jest aktem miłości Bożej, miłości, na którą jedyną odpowiedzią jest miłość. Oczywiście, w stworzeniach nie mających świadomości możemy nazwać to miłością w analogicznym tylko, najszerszym znaczeniu. Św. Tomasz mówi, że w całym świecie jest dążenie do Boga, dążność do odtworzenia w sobie przyczyny sprawczej. Tę tendencję do dosięgnięcia swojej przyczyny

moglibyśmy w pewnym sensie nazwać miłością. Jednak dopiero w człowieku jest ona czymś uświadomionym, w czym udział bierze ludzka wola: jest czymś dobrowolnym.

Człowiek świadomie odtwarza w sobie doskonałości Boże. Powinien Boga poznać i Jemu służyć; ale nie tak, jak Mu służą istoty pozbawione wolności, służące Bogu ślepo, niewolniczo, siłą jakiejś konieczności, spod której wyłamać się nie mogą. Bóg od człowieka nie chce takiej zależności. Stosunek Boga do człowieka tym jest różny od stosunku do pozostałych stworzeń, że Bóg do niego ustosunkowuje się nie tylko jak do ślepo poddanego stworzenia, ale jako do istoty rozumnej, jak do syna, do dziecka. Ojcu zależy na rozwoju władz dziecka, a nie tylko na tym, by syn spełniał to czy co innego, jak się wymaga od sługi. Ojciec wtajemnicza syna w swoje zamiary i myśli; chce, by działał pod wpływem motywów moralnych, jako istota wolna. W tym jest dostojeństwo człowieka, że tak działa, jako istota wolna. Wolność nie jest w niego wtłoczona, ale jest mu dana jako podstawa. A na tej podstawie, na tym gruncie są jakby ziarna, które powinny w duszy zakiełkować i doprowadzić człowieka do najwyższego rozkwitu, odpowiadającego siłom, jakie Bóg w niego włożył.

To podobieństwo realizuje się w porządku naturalnym. Już samo posiadanie rozumu i wolnej woli zbliża człowieka do tych wyżyn Ducha. Im człowiek więcej poznaje, im lepiej używa swej woli w porządku czysto naturalnym, tym lepiej odtwarza obraz Boży. Ale my wiemy, że to odtwarzanie w sobie obrazu Bożego nie może się stawać o własnych siłach naturalnych, bo dla natury naszej po upadku jest to nieosiągalne. Została ona bowiem skażona. Stąd przytępienie naszych władz duchowych, które straciły kontakt z Bogiem: nastąpił nieporządek w człowieku przez namiętności, zatracenie woli i słabość. Skaza grzechu jest przyczyną błąkania się ludzkości.

Ale podobieństwo czysto naturalne nie wyczerpywało zamiarów Stwórcy, którego naturą jest miłość. Bóg chciał dać nam więcej. On sam jakby na nowo do nas się zniża, leczy skażoną naturę i przynosi nam nowe światło; uzdrawia wolę, ażeby działała według porządku nadprzyrodzonego; dzieli się z nami swoją własną miłością, byśmy mogli poznać to, co On poznaje, i kochać, co On kocha. Bóg jest Miłością. Cała tajemnica stworzenia znajduje swoje uzasadnienie w Miłości.

Zastanówmy się nad faktem naszego istnienia. Skąd to jest, że istnieję? Gdzie jest racja tego, że Bóg nadał istnienie właśnie mnie spośród tysiąca możliwych istnień? Dlaczego mnie powołał? — Bo Bóg chciał: *Voluntas Dei*. Dał mi istnienie, myślał o mnie jako człowieku. Bóg nie tylko dał mi ten oto byt, dał

rozum, pamięć i wolę, ale chciał czegoś więcej: chciał we mnie mieć przyjaciela. Miłość chce się dawać i uszczęśliwiać. Bóg daje siebie. Dzieli się z człowiekiem tak, jak przyjaciel może się podzielić z przyjacielem: poznaniem i miłością... „Już was nie będę zwał sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego. Lecz was nazwałem przyjaciółmi..." Staniecie się moimi przyjaciółmi, jeśli dobrowolnie przyjmiecie to, co mam najlepszego.

Cel, który zarysował przed nami święty papież, realizuje się tutaj w życiu nadprzyrodzonym. Nabiera on swego nadprzyrodzonego charakteru przez to, że człowiek staje się podobny do Boga, że odtwarza w sobie obraz Boży dzięki danemu przez Boga poznaniu i dzięki tej miłości, jaką Bóg przelewa do jego duszy. To jest cel człowieka, każdego człowieka. I każdy człowiek ma dążyć do tego, żeby w sobie ten obraz utrwalić, udoskonalić. A środkiem do tego jest poznanie i miłość.

Oczywista rzecz, że są bardzo różne stopnie tego podobieństwa, tej bliskości z Bogiem i że one znajdują się w prostym stosunku proporcjonalności do tego, co człowiek od Boga otrzymał. Stosownie do wzrostu darów Bożych — wzrastają nasze długi. Dajemy to, co Bóg nam daje; przerabiamy to, czego Bóg nam udziela w formie własnego chcenia i osobistych naszych pragnień. Im więcej Bóg daje poznania, im więcej ukochał człowieka i dał mu większe pragnienie doskonałości, tym więcej od niego oczekuje. Komu więcej dano, od tego więcej się żąda.

Idąc krok naprzód, stajemy przed Bogiem nie tylko jako stworzenie, nie tylko jako człowiek, ale każdy z nas staje jako ten, który był w myśli Bożej tym oto „indywiduum". A więc winienem zapytać siebie, rozważyć, jak wygląda „moja" droga, jak wygląda to podobieństwo, które ja mam w sobie urzeczywistniać, jaki stopień poznania Bożego jest we mnie, jaka jest moja miłość, jej stopień w obliczu Bożym, odpowiedzialność za innych. Musimy to rozważyć, ażeby lepiej zrozumieć, czego Bóg od nas wymaga, na czym ma polegać nasza służba Bogu, i w jaki sposób powinna znaleźć wyraz ta miłość i przyjaźń, którymi Bóg mnie w początku obdarzył, a które winny we mnie wydać owoc.

To postawi nas bezpośrednio wobec Boga, w pełnej prawdzie, takimi, jakimi Bóg nas widzi — każdego z nas. Zrozumiemy w tym świetle gorące wołanie Psalmisty: „Pokaż mi drogi Twoje, Panie, i ścieżek Twoich naucz mnie!" (Ps 24, 4)... *Ad te levavi animam meam... Da mihi intellectum, et vivam...* Daj mi, Panie, poznać, jak mam żyć i działać, ażeby życie moje nie było szeregiem kaprysów i samowoli, ale żeby było spełnieniem woli Bożej. Każdy z nas musi postawić sobie pytanie, czy jego życie jest służbą Bogu: Czy w moich planach liczę się zawsze z wolą Bożą? Czy

pełnię zawsze tę wolę Boga i tym odpowiadam na wezwanie Jego przyjaźni? — „Wy jesteście przyjaciółmi moimi, jeśli czynić będziecie, co wam rozkazuję. Już was nie będę zwał sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego. Lecz was nazwałem przyjaciółmi, bo wszystko, com słyszał od Ojca mego, oznajmiłem wam. Nie wyście mnie obrali, ale ja was obrałem i postawiłem was, abyście szli i przynieśli owoc, a owoc wasz by trwał, aby o cokolwiek byście poprosili Ojca w imię moje, dał wam" (J 15, 15—16).

*

Sama Miłość kształtuje w nas obraz Boży przez to oświecenie, które nam daje, oświecenie Swego Syna, przez Słowo, które przyjmując stajemy się Jemu podobni, które przyjmując wchodzimy w sferę Jego myśli, Jego planów, Jego mądrości.

Już sama wiara, z jaką to Słowo przyjmujemy — *Lucerna pedibus meis verbum tuum* — podnosi nas ponad ten świat i poniekąd zwyciężamy świat naszą wiedzą, znajomością drogi i celu. Dlatego powiedziane jest, że święci przez wiarę zwyciężyli królestwa — i — „co się narodziło z Boga, zwycięża świat, a to zwycięstwo — wiara nasza". Istotnie, czego nam najbardziej w życiu potrzeba? — światła. Światła pozwalającego znać cel swego życia i wiedzieć, jak w życiu postępować. To poniekąd równoważne jest z dobrym myśleniem.

Tutaj — na ziemi — wszystko sprzymierza się przeciwko nam, żeby nas tego światła pozbawić i z tej drogi usunąć. Ale jeśliby człowiek trwał i trzymał się światła, które mu daje wiara, nigdy by nie było upadku. Załamanie się pierwszych rodziców zaczęło się od załamania w wierze. Upadek zaczął się w tym momencie, w którym została podważona wiara, w którym szatan zachwiał moc przekonania i wiary w słowo Boże. Niewątpliwie i w naszym życiu, gdybyśmy się zawsze kierowali wiarą — nasze życie byłoby jasne i to by nas chroniło od upadku.

Dlatego Książę Apostołów przestrzega nas, abyśmy stali „mocni w wierze", bo wiara daje nam zasady krótko, jasno sformułowane: „rób to", a „tego nie rób". Duch zły jest duchem ciemności, a każdy grzech jest błędem. Wiara uczy nas, że cnota i świętość to prawda. Jeżeli prawidłowo myślimy, jeżeli nie ma błędu w naszych poglądach — wówczas poniekąd można powiedzieć, że to się utożsamia z zagadnieniem moralnym w nas.

Ale Bóg nie tylko oświeca nas, tym sposobem kształtując w nas obraz Syna Swego, obraz Słowa. On jest jednocześnie oparciem w życiu przez to, że nas kocha. Nie tylko jako światło przychodzi, ale także jako siła. „Bojowaniem jest życie człowieka" i człowiek,

który stawia sobie cel wysoki, trudny, musi być przygotowany na walkę z trudnościami.

Człowiek przyjmuje dwojakiego rodzaju postawę wobec trudności: Albo czuje, że trudności są możliwe do przezwyciężenia i proporcjonalne do sił, jakie posiada, — wtedy budzi się w nim n a d z i e j a, dająca mu poczucie wyższości i siły. O ile w nas jest moc siły moralnej, to z łatwością zwalczamy przeszkody w każdej dziedzinie życia. Trudność jeszcze dopinguje człowieka, wyzwala z niego siły i radość z osiąganego rezultatu. Jeśli zaś trudność jest ponad siły, nieproporcjonalna — wówczas człowiek się cofa, ucieka i następuje rozkład w duszy. Zachodzi tu zjawisko poniekąd podobne, jak z życiem naszym organicznym, które jest ciągłą walką. Jeśli nie walczy, to organizm jest trupem. Jeśli są jeszcze siły w organizmie, to zwalcza on wszystko, co chciałoby go podkopać. Tak samo w życiu moralnym. Czasami człowiek nie zna swych sił, bo jest „mało-duszny". Przed wszystkim się cofa, nie chce walczyć, wyobraża sobie, że jego życie powinno być łatwe, a on ma się przez nie tak „przetułać". Ale taki człowiek nie zazna radości walki, która kryje się w tej nadziei, że wobec niebezpieczeństwa okaże się jego pełnia życia, że ma siłę.

W życiu naszym wielką rolę odgrywa wiara w siebie. I ona może dużo dokonać. Ale są takie trudności w życiu, w którym człowiek własnymi siłami nie sprosta, zwłaszcza jeśli chodzi o życie kapłańskie. Jaki to ogrom zadań i odpowiedzialności, jak nieproporcjonalnie do naszych sił zadanie prowadzenia ludzi do Boga, jak trudną jest rzeczą przyczynienie się do choćby częściowego zapanowania Królestwa Bożego na ziemi! Kapłan musi wyznać często, że jest bez sił. Naturalnie pomaga mu w tym zadaniu Kościół, jedność z innymi, z którymi wspólnie walczy o tę samą sprawę.

Lecz same tylko siły i fakt zjednoczenia sił przyrodzonych nie mogą wystarczyć. Człowiek musi się oprzeć o wyższą siłę. Tą wyższą siłą, jedyną, której żadne trudności w świecie nie mogą przeciwdziałać, jest siła Boża — potęga. Jeśli człowiek zwiąże się z tą mocą; jeśli uwierzy, że Bóg go nie tylko oświeca, ale jest jego pomocnikiem — wtedy staje się poniekąd niezwyciężony. Człowiek ufający Bogu ma za sobą niezwyciężoną siłę wszechmocy Bożej. Bóg tę marność, tę nicość, tę nicość człowieka podnosi w taki sposób, że nie tylko go oświeca, ale daje mu udział w Swojej Boskiej Mocy.

O tym mówi każda karta Pisma św. Zapewnia, że Bóg c h c e pomagać człowiekowi, że jest Opatrzność Boża, że jeden włos z głowy nam nie spadnie bez woli Ojca. Tę ufność Zbawiciel chciał w nas wlać, byśmy się nie troszczyli o jutro jak poganie, — bo o tym wszystkim w i e Ojciec nasz niebieski. Chciał w nas

obudzić bezgraniczną ufność w Opatrzność, w miłość Ojca niebieskiego dla nas.

Bóg nie tylko jest światłem, ale jest i siłą dobrotliwą, która opiekuje się człowiekiem, na której w każdej sytuacji człowiek może się oprzeć. Na tym polega miłość i nadzieja. One dają nam uczestnictwo nie tylko w prawdzie, ale i w dobroci Boga — w Jego mocy. Gdybyśmy zawsze kierowali się tym światłem i pamiętali, że w każdej sytuacji życia naszego jest za nami siła nieprzezwyciężona, Boża, która igra sobie z niebezpieczeństwem, która może wystawić nas na największe próby... jak burza na jeziorze Genezaret... Ale cóż znaczy nawałnica wobec Bożej potęgi?

Wiara i nadzieja to podstawa naszego życia. One nie dopuszczą do tego, abyśmy sobie traktowali życie lekko. Nadzieja nie jest cnotą leniwych i biernych. To cnota walczących. Choćby trudności zdawały nam się ponad naszą możność — to oparcie się na Bogu wszystko przezwycięży. Kto się z Chrystusem połączył i na Nim się opiera, ten jest poza śmiercią. Człowiek ufający... Tak, on dąży. Stawia sobie cele wielkie, wiedząc, że nie o własnych siłach, ale siłą Bożą potrafi te cele osiągnąć. Toteż jest on równie daleki od zuchwalstwa i lekkomyślności, jak od rozpaczy, która tak często czyha na nas, jeżeli coś trwa długo, jeśli w drogę wchodzi ten wielki wróg nasz — czas; tam gdzie trzeba wielkiej stałości, żeby nie ulec pokusie ucieczki.

Nadzieja jest charakterystyczną cnotą świętych. — *Justum deduxit Deus per vias rectas*... Sprawiedliwego po drogach prostych powiódł Pan. Ukazał mu Boże Królestwo i dał znajomość rzeczy świętych. W mozołach mu poszczęścił i pomnożył owoc jego trudów. „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga i nie dosięgnie ich męka. Zdało się oczom głupich, że pomarli..., a oni trwają w pokoju" (Mdr 10, 10; 3, 1—3).

Widzimy, gdzie jest gwarancja przejścia przez wszystkie trudności i niebezpieczeństwa życia.

Gdy kiedyś winszowano kardynałowi Mercier jego nieustraszonej postawy podczas wojny, odkrył tajemnicę swojej pogody i spokoju, i równowagi charakteru w wykonaniu każdej pracy. Ona leży w tym ufnym zawierzeniu się Miłości Bożej, że nad nami jest dobry Bóg, i On nami kieruje. Kiedy nam się wydaje, że wszystko stracone, że ponieśliśmy klęskę; gdy wszyscy się od nas odsuną i odwracają — to, jeśli tylko człowiek ma czyste sumienie, ma spokój. Zawierzyliśmy Miłości... Ta miłość Boża wypisana jest na każdej karcie Pisma św.: „Ja cię nie opuszczę, choćby cię wszyscy opuścili..." Bóg jak orzeł na lotach swoich niesie swoje pisklęta.. Bóg jest Miłością. Bóg się troska. I ta miłość Jego przejawiała się w tajemnicy Wcielenia. To jest źródło żywej nadziei: „Tak Bóg

umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny".

Czyż wobec tych prawd — o ile sami nie możemy sprostać wielkiemu zadaniu — stracimy nadzieję w rezultat walk, które staczamy sami z sobą lub z biernotą i miernością mas ludzkich? Czyż wobec tego zła i ciemności, które coraz bardziej świat zalewają, nie musimy się oprzeć tym mocniej na Bogu? Bóg jest silniejszy nad wszelkie zło i On ostatecznie odniesie zwycięstwo. Jednego trzeba: trwania przy Bogu; nie zaś grzeszenia zuchwalstwem, gdy ufamy Bogu, nie dając nic z siebie. Czym innym oczywiście jest dostrzeganie swojej nędzy i swojej podłości często. Ale to nie powinno odbierać nadziei, że Bóg przebaczy. Aby z Bogiem trwać, trzeba ufać.

Podobnie jak wiara ożywia się przez słowo, którym Kościół tak hojnie szafuje w liturgii, które tyle światła wlewa nam do dusz, tak samo umacniani jesteśmy w nadziei niemal na każdej karcie Ewangelii i w Psalmach. Gdybyśmy więcej pokładali wiary w słowa, które wymawiają nasze usta: *Dominus refugium meum... Liberator meus...* Tu dla nas wciąż odkrywa się ufność, ta mocna postawa, na której możemy budować życie nasze — bezgraniczna ufność w dobroć Bożą.

dzinie go przestrzega, jest to postać egzotyczna, dla której analogii szukać trzeba w epokach, jakie wyraźnie rozgraniczonych dziedzin ani w nauce ani w życiu państwa nie znały. Toteż nieustannie popada on w konflikty z tymi zamkniętymi światami, z których każdy jakąś częścią swej osobowości ma prawo uważać za własny. Dla wojskowych motywy jego działania były zbyt skomplikowane i kłóciły się z obowiązkiem bądź posłuszeństwa, bądź obrony całości terytorium państwa. Wielka, jeżeli nie przeważająca, część oficerów dwukrotnie uważała go za odstępcę od tych dwóch podstawowych obowiązków swego stanu, raz w czasie drugiej wojny, kiedy formalnym szefem państwa był Pétain i kapitulacja była legalną a samowolne prowadzenie wojny buntem, drugi raz w końcowym okresie wojny algerskiej kiedy postanowienie zrzeczenia się wpierw części interesów francuskich a w końcu części terytorium powziął de Gaulle bez formalnej klęski. Wtedy niejednokrotnie ci sami ludzie stali się z kolei buntownikami przeciw niemu.

Intelektualiści zaś nie dostrzegali w de Gaulle'u człowieka umysłu i wielkiego pisarza klasycznego w starofrancuskim stylu, pozbawionym wszystkiego, co określa się dzisiaj jako nowoczesne, tak w swym języku jak i w sposobie charakteryzowania postaci, bo docierającego do takich sprężyn działań ludzkich, jak ambicja i żądza władzy, a nie zatrzymującego się nad ludźmi, u których na pierwszym planie występują motywy niższe. Nic ciekawszego jak jego charakterystyka Pétaina. Ten styl zresztą coraz mniej jest w cenie we Francji i jeszcze bardziej podkreśla obcość dzisiejszego Prezydenta. Najmniej go chyba mogą zrozumieć pisarze piszący w panoszącym się dzisiaj we Francji gatunku powieści politycznej, w której nie ma polityki, a tylko ciągłe o niej gadanie, rodzaju równie nieznośnym jak byłaby powieść romansowa, w której nikt by się nie kochał, a wszyscy gadali o miłości. Może dlatego do najlepszych intelektualnych przyjaciół de Gaulle'a należą o wiele bardziej od innych klasyczny w swoim stylu Mauriac i opisujący prawdziwą politykę Malraux. Olbrzymia większość innych widzi w nim jedynie przedstawiciela warstwy tradycyjnie obcej światu intelektualnemu. Przypomina się scena *Sardanapala* Byrona, gdy generał asyryjski mówi do arcykapłana Babilonu, wojownika, ale równocześnie człowieka intelektu w stylu kapłanów dawnego Wschodu: Ty nie jesteś nasz. A na odpowiedź: Czy kiedy stawałem w boju gorzej niż kto z was? pada raz jeszcze: Nie jesteś nasz. A tu odpowiedź ta pada z obu stron równocześnie. Samotność władcy w wypadku de Gaulle'a nie jest romantyczną konwencją, a narzucającą się każdej wrażliwszej wyobraźni rzeczywistością. Tylko że szczególnie tragiczną

jest samotność takiego człowieka jak de Gaulle w tej dzisiejszej Francji, gdzie generałowie i literaci deklarują przed niemieckimi dziennikarzami swój stosunek do polityki państwa i do wewnętrznych francuskich sporów. Gdzie po zamknięciu szkół francuskich w Egipcie przez Nassera zadowolonym z siebie tonem, jakim się zwykle wypowiada truizmy, francuski dziennikarz pisze, że właściwie dla polityki francuskiej jest to zupełnie obojętne. Ani mu nie przyjdzie przez myśl, że tragiczne dla Francji jest to, co zmieniło się w świecie; że w najbardziej zażartej wojnie z Napoleonem Rosjanie, Anglicy, Hiszpanie i Niemcy nawet nie pomyśleli, że mogliby przestać uczyć po francusku swoje dzieci. W tejże Francji, w książeczce nagrodzonej w konkursie literatury dla dzieci, dziewczynka sumeryjska śpiewająca w świątyni mówi, że gdy zdobędą miasto, każą nam śpiewać przed ołtarzami innych bogów, ale dadzą jeść tak samo jak dzisiaj.

Być żołnierzem, to być zdolnym do obrócenia wszystkich swoich sił ku jednemu celowi. W polityce to znaczy być zdolnym do kompromisu, bo bez kompromisów nie ma sprzymierzeńców, a polityka jest sztuką zawierania przymierzy przeciwko wspólnym przeciwnikom. To jeszcze jedna przyczyna nieporozumień między politykiem a intelektualistą — w dążeniu do prawdy kompromisów nie ma, a intelektualista jest, w najgorszym nawet razie, przynajmniej karykaturą człowieka dążącego do prawdy. Sztukę kompromisu wypraktykował de Gaulle w czasie drugiej wojny światowej, gdy współpracował z Anglo-Sasami uszczęśliwionymi, że Hitler doprowadził Francję do stanu bezsilności i nie zamierzającymi dopomagać do jej podźwignięcia. W takich okolicznościach ani nie zachwiał się w swej walce z Niemcami, ani też nie wyrzekł się praw i interesów Francji. Wreszcie wykorzystał i ten fakt, że pomiędzy aliantami był i Związek Radziecki wcale nie zainteresowany w osłabianiu Francji dla wzmocnienia mocarstw anglosaskich. To tylko u nas ci, którzy wywoływali powstania i zawierali ugodę nie rozumieli, że polityka tym różni się od wojny, że partnerów w niej musi być zawsze więcej niż dwóch.

Kompromis w polityce wewnętrznej jest pod pewnymi względami czymś innym. Strony ścierające się są tu skazane na współpracę, od której nie mogą się uchylić i nie wolno im do swoich rozgrywek wciągać partnerów z zewnątrz. Odległości między ich celami, jeżeli nie są to cele szalone, też muszą być mniejsze niż w polityce państw odrębnych. A jednak i tu, kto nie jest człowiekiem walki, może nie odczuwać potrzeby kompromisu. Angielska gra parlamentarna jest walką ujętą w ścisłe reguły, których przekroczenia broni zaszczepiony w narodzie duch kompromisu. Anglia jednak przeszła przez stulecia krwawych wojen

domowych, zanim duch ten zapanował, i dla uśmierzenia ich Anglicy poddali mu się tak bezwzględnie. My szczycimy się, że Polska tradycji takich wojen nie miała i rzeczywiście rokosz Lubomirskiego, jedyna w naszej historii prawdziwa, wytrwale i z determinacją prowadzona wojna domowa, nie był na pewno punktem zwrotnym w historii Polski i w popularnej tradycji echa nie zostawił. Samo słowo wojna domowa oznacza coś, czego nie powinno być i co jest o wiele mniej na serio niż wojna obywatelska, *bellum civile, guerre civile.* Ale też w Polsce zanikła tradycja konsekwentnego przeprowadzania jakichś celów, czy to siłą czy namową. I gdy pod koniec czasów Saskich konieczność naprawy państwa rozumieli już wszyscy, każda z dwóch partii, Potockich i Czartoryskich, utrudniała plany drugiej. Historia Polski w tym okresie przypomina żałosną historię chłopca, który lekcje odrabiał zawsze późnym wieczorem. Ale gdy ojciec kilkakrotnie, wracając do domu i zastając go przy pracy złajał go, że obowiązków swych jeszcze nie wykonał, zaprzestał je odrabiać zupełnie i ojciec już nie gniewał się na niego więcej.

Szlachcic polski w końcowym okresie istnienia Rzeczypospolitej umiał tylko się kłócić, albo też prawem kontrastu prawić uprzejmości, równie śmiesznie przesadne jak obelgi miotane w kłótni i równie do niczego nie prowadzące. Dlatego *Liberum Veto* wydawało mu się tak znakomitą i dostosowaną do ducha narodu instytucją. Parlamentaryzm francuski zaczął iść tą samą drogą co sejmowanie dawnej Polski. U nas zrywano sejmy, tam obalano rządy. Wreszcie po upadku Hitlera stało się we Francji to samo, co w Polsce po wypędzeniu Karola Gustawa — naród najspokojniej powrócił do dawnych przezwyczajeń, jak gdyby zapominając, dokąd one go zaprowadziły. Było to straszniejsze od łatwego poddania się najazdowi, tak jak spokój umysłu u zbrodniarza straszniejszy jest od zbrodni, i nic nie przynosi większego zaszczytu de Gaulle'owi jak to, że z tym dążeniem do powrotu do dawnego zła nie wszedł w żaden najmniejszy nawet kompromis. Tutaj bezkompromisowość była cnotą. Taki był odległy prolog wydarzeń z 1958 roku, podobnych do rokoszu Lubomirskiego, który również wybuchł w krótki czas po potopie szwedzkim. Było w tym jakieś zniecierpliwienie żywiołów w wielkiej części bardzo prymitywnych, kierowanych przez przywódców jak się później okazało zupełnie nieodpowiedzialnych. Można z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać, że gdyby nie było de Gaulle'a, wynik byłby taki, jak przed trzema wiekami w Polsce — do łańcucha bezsensownych kłótni przybyłoby ogniwo nowe a krwawe i wszelka zmiana na lepsze zostałaby ostatecznie uniemożliwiona. Od tego nieszczęścia uratował Francję de Gaulle, nieodpowiedzial-

ność zaś przywódców spisku okazała się dowodnie w krótki czas później, w czasie drugiego puczu algerskiego i działalności OAS.

Do tej pory mamy same świetne strony działalności de Gaulle'a ale jest w niej i jeden cień również wynikający z jego osobowości oficera i Francuza starej daty już przez tradycję rodzinną związanego z dawnym porządkiem, dawnym stylem Francji.

Kto w dzisiejszych czasach traktuje politykę jako umiejętność, której reguły nie zmieniły się w ciągu tysiącleci, ten na porażkę naraża się w dziedzinie, której dawne epoki w obecnym jej kształcie nie znały — w kwestii społecznej. Starożytność znała reformatorów społecznych, ale występowali oni, aby usunąć zło, które stało się groźne, a później pozostawiali sprawy własnemu biegowi. Działali jak chirurg, który nastawia złamaną rękę lub nogę, po czym wypuszcza chorego ze swojej opieki. Najjaskrawiej widać to w legendzie o Solonie, który każe współobywatelom przysiąc, że w ciągu stu lat praw nadanych przez niego nie zmienią, po czym, nie chcąc dać się uwikłać w walki stronnictw, opuszcza kraj. Natomiast nie znano wtedy i jeszcze długo później polityki społecznej. Jest to dziedzina, w której i de Gaulle okazał najmniej inicjatywy (chociaż człowiek tak inteligentny jak on musiał zauważyć ten swój brak i w rzeczywistości starał się mu zaradzić), zarazem jest to najsłabsza strona w roli, jaką usiłuje on odgrywać wobec narodów trzeciego świata, które niczego nie potrzebują tak bardzo, jak właśnie polityki społecznej. Tutaj, jak należy przypuszczać, brak zrozumienia innego świata może pokrzyżować, a może już pokrzyżował de Gaulle'owi jego plany. Tylko, i to jest ważniejsze od osobistych braków samego de Gaulle'a, czy kulturalne narody Azji mogą ze wszystkich narodów Europy spodziewać się zrozumienia od Francji i na odwrót — czy mogą dla Francji mieć zrozumienie? Ta przecież do szczytu potęgi doszła w wieku XVII, to jest wtedy, kiedy one, i to chyba wszystkie bez wyjątku, pogrążyły się w rozkładzie. Francja zawdzięcza swą wielkość jasnemu myśleniu i dobrej organizacji, cechom, które jej weszły w krew, i pojąć nie będzie mogła, na jakich drogach i z jak wielkim wysiłkiem muszą je wyrabiać sobie te narody. One zaś nie będą rozumieć niejednego, co w kulturze Francji będzie im się wydawać ograniczone, albo, co gorsze i prawdopodobniejsze, zechcą sobie tę ograniczoność przyswoić, z największą szkodą dla własnych wartości, a to z kolei będzie wywoływało reakcję w zupełnie innym kierunku. Tych trudności z ludami Azji — nieodłącznych od kontaktu z zachodnią Europą, która budowała swoją wielkość wtedy, gdy cały świat poza nią szedł w dół, a która podobnym losem zagrożona jest dzisiaj — następcy de Gaulle'a, jeżeli ich będzie miał, przezwyciężyć chyba nie potrafią.

Zenon Szpotański

ANIELA KARASIŃSKA

JUBILEUSZ JERZEGO ZAWIEYSKIEGO

Dla zainteresowanych tą twórczością nieobojętny będzie na pewno fakt, iż w roku obecnym autor *Wysokiej ściany* obchodzi 40-lecie swojej pracy dramatopisarskiej. Uznana bowiem za debiut sztuka *Rycerze św. Graala* nie jest utworem najwcześniejszym. W roku 1926 powstała przeróbka sceniczna *Chłopów* Reymonta (wystawiono ją 11. III. 1926 r. w Teatrze Odrodzonym na Pradze), o której pisze Boy Żeleński [1], że „dokonana została umiejętną ręką" i „wydobyła z *Chłopów* nowe ich wartości, ukazała, ile w tej epopei jest pierwiastka dramatycznego", że wreszcie „to, co jest dramatem ujął p. Zawieyski z pewną szlachetną miarą, unikając łatwego zbrutalizowania efektów".

Ta rocznica byłaby okazją do podsumowania dramatopisarskiego dorobku Zawieyskiego. Ograniczam się do zwięzłej noty kronikarskiej.

Po adaptacji *Chłopów* przyszła kolej na oryginalną twórczość. W okresie przedwojennym i w czasie wojny powstały takie sztuki jak: *Człowiek jest niepotrzebny, Dyktator Faust*, zmieniony na *Dyktator On* (grany w Warszawie), *Portret Łukasza* (grany w Poznaniu), *Prawdziwe życie Anny* (grane w Teatrze Narodowym w Warszawie), *Powrót Przełęckiego* (grany w Teatrze Narodowym z Juliuszem Osterwą w głównej roli), *Masław* i *Mąż doskonały* (te dwie ostatnie grane w roku 1945). W roku następnym, a więc 20 lat temu wystawiono *Rozdroże miłości* — dramat, który z miejsca zdobył sobie publiczność, obiegł całą niemal Polskę i spopularyzował imię autora. O popularności tego dramatu zadecydowały walory artystyczne, wartości religijne oraz sensacyjna fabuła.

Następuje teraz pięcioletni okres triumfów scenicznych, po którym przychodzi czas określony przez samego Zawieyskiego jako „pisanie do szuflady".

Nie zahamowało to jednak inwencji pisarza. W tych warunkach powstał cykl dramatów moralitetowo-poetyckich, opartych bądź na

---

1 *Pisma*. Wyd. PIW, tom 22, s. 584.

mitach greckich (*Lament Orestesa, Niezwyciężony Herakles, Sokrates, Tyrteusz*) bądź też na motywach biblijnych (*Dzień sądu, Pieśń o nadziei, Rzeka niedoli*), prócz tego zaś szereg sztuk o tematyce wojennej [2] (*Miłość Anny, Ocalenie Jakuba, Wysoka ściana, Pożegnanie z Salomeą*) — i współczesnej (*Wicher z pustyni, Ziemia nie jest jedyna, Maski Marii Dominiki, Lai znaczy jaśmin*). Dodajmy do tego dramat historyczny *Miecz obosieczny*, a otrzymamy imponującą liczbę 26 utworów scenicznych.

Ten dorobek pozwala nam uznać Zawieyskiego za najpłodniejszego współczesnego dramatopisarza polskiego.

Pierwszą sztuką, która stała się głośna, był zainspirowany przez twórczość Żeromskiego *Powrót Przełęckiego*.

Ryzykowny pomysł kontynuowania wątku komedii *Uciekła mi przepióreczka* stwarzał dla autora wiele niebezpieczeństw. Zawieyski wyszedł z nich obronną ręką, dając w efekcie rzecz ciekawą i w pewnym sensie nowatorską przez wprowadzenie zagadnienia nowej wsi z jej dynamiczną ideologią. Działacz ludowy Gabryś, początkowo antagonista Przełęckiego, staje się kontynuatorem jego idei.

W czasie okupacji powstają dwie ciekawe sztuki: historiozoficzny dramat *Masław* i oparty na tragedii biblijnego Hioba — *Mąż doskonały* (jego wystawienie zainaugurowało pierwszy po wojnie sezon w krakowskim Starym Teatrze). Utwór ten zgodnie z konwencją dramatu poetyckiego posiada tak zwane „drugie dno", dzięki czemu historia Hioba zyskuje sens metaforyczny; staje się obrazem cierpień wojennych Warszawy i całej Polski. „Ja jestem nowy człowiek, którego zrodził ból" — mówi bohater dramatu i słowa te mają szczególny rezonans w powojennej rzeczywistości ruin i zła. Analogiczną rolę spełni w latach pięćdziesiątych wołanie Fajdrosa w *Sokratesie*; „Zabito prawdę, przyjaciele". Aktualny sens tej sztuki potwierdzają słowa autora: „Postać bohatera wydała mi się symbolem niezłomności o tyle, o ile epoka dostarczała przykładów złamanych charakterów" [3].

Mężem doskonałym zainicjował Zawieyski cykl dramatów „kostiumowych". Podobnie jak Giraudoux, Anouilh, Sartre — ożywił mity greckie i sięgnął do motywów biblijnych, by je przetransponować w czasy dzisiejsze.

Warto wspomnieć jeszcze *Tyrteusza*, który jest według własnych

---

[2] Grano je w Warszawie, Krakowie, Gdańsku, Poznaniu, Bydgoszczy, Częstochowie (*Miłość Anny* 110 przedstawień, *Ocalenie Jakuba* około 100, *Wysoka ściana*: w Krakowie 110 przedstawień, w Warszawie 130).

[3] Odautorska nota o *Sokratesie*. Program Teatru im. Słowackiego, Kraków 1957.

słów autora „manifestacją przeciw nadużyciu sztuki do celów utylitarnych, doraźnych i jak się okazuje — brudnych" [4].

Wielu krytyków (między nimi Konrad Eberhardt) stawia dramaty greckie i biblijne Zawieyskiego ponad współczesnymi. Marta Piwińska jednak słusznie zauważa, że „w nich właśnie próbuje (Zawieyski) rozwiązań najbardziej oryginalnych i własnych" [5]. Rozszerzając zaś swoją odkrywczą uwagę — mówi dalej — iż wzorem Eliota dąży Zawieyski do stworzenia poetyckiego dramatu współczesnego o walorze mitu. Sąd Piwińskiej znajduje najpełniejsze uzasadnienie w sztuce uznanej przez samego autora za eksperyment: *Maskach Marii Dominiki*. Ten „udziwniony" dramat (odegrany w Warszawie w 1957 r.), denerwujący krytyków zawiłą symboliką, ukazuje współczesność w wymiarach nie znanych dotychczas naszej dramaturgii. Dzieje bohaterki to wielka metafora. Jej sąd nad własnym życiem jest sądem nad naszą epoką i nad człowiekiem w ogóle. Zawieyski nie uznaje biernej postawy wobec panującego w świecie zła. Domaga się, by człowiek poczuł się za nie odpowiedzialny, szczególnie za to zło naszych czasów, które kryje się w przeżytkach kolonializmu. W toku akcji powraca wciąż obraz żołnierzy „znad czarnych i żółtych rzek", konających w rowie wśród kaktusów, bo ich ojczyzna „nie jest tak wielka ani tak wspaniała jak ojczyzna tamtych, co są po drugiej stronie". Ten sam protest przeciwko krzywdzie ludów kolorowych słyszymy w dramacie *Wicher z pustyni*.

W grupie utworów o problematyce wojennej wysuwają się na czoło dwie sztuki: *Wysoka ściana* i *Pożegnanie z Salomeą*. Można je uznać za szczytowe osiągnięcie w twórczości Zawieyskiego.

W pierwszym dramacie udziela autor głosu ludziom dotkniętym boleśnie skutkami wojny. Takim skrzywdzonym przez wojnę człowiekiem jest Urszula, prowadzona niegdyś pod wysoką ścianę na rozstrzelanie i przeżywająca nieustannie tę scenę. Wysoka ściana urasta w dramacie do rangi symbolu. Każdy człowiek „ma swoją wysoką ścianę, kres ostateczności, ku której zdąża. Czy się cofnie? czy się uratuje i w jaki sposób?" [6]. Uleganie złu, które przybiera postać dobra, ma tu w sobie coś z fatalizmu tragedii greckiej.

I wreszcie *Pożegnanie z Salomeą*. Raz jeszcze wojna, tym razem jako legenda. Salomea, to konspiracyjna nazwa Polski. Polski walczącej, której symbolem jest ukryta w lesie mogiła puł-

---

[4] *Dziennik: Brzegiem cienia*. Wyd. „Znak", Kraków 1960.

[5] „Jerzy Zawieyski". *Słownik polskich pisarzy współczesnych*, „Tygodnik Kulturalny", nr 16, 1965.

[6] Słowa Zawieyskiego: *Kilka uwag o „Wysokiej ścianie"*. Program Teatru Polskiego w Poznaniu, 1962.

kownika. Ona też staje się rewelatorem sporu o Polskę między pułkownikiem a generałem. Wokół niej zbierają się wierni żołnierze na partyzanckie zaduszki. Twórca dramatu z niezwykłą subtelnością oddał nastrój tego „snu nocy jesiennej", w czasie którego zmartwychwstaje legenda. Wyraźniej niż gdzie indziej występuje tu charakterystyczna cecha dramaturgii Zawieyskiego; stopniowe odkrywanie przeszłości i jej zderzenie z teraźniejszością.

Jeszcze parę słów o sztuce *Ziemia nie jest jedyna*, która jest próbą komedii w stylu Bernarda Shaw[7]. Tam już na dobre „świat wyszedł z wiązań", bo pojawiły się latające talerze wraz z istotami z innych planet. „Dotąd gwiazdy wpływały na losy ludzkie. A teraz?" Oto pytanie, które stawia w tym utworze autor.

Tak w ogólnych zarysach przedstawia się dotychczasowa twórczość dramatyczna pisarza, który zaczął od prozy[8], ale najpełniej wypowiedział się w formie dramatu. Praca aktora związała go z teatrem — i to ułatwiło mu niewątpliwie wysnucie własnych koncepcji, idących za przykładem dramaturga francuskiego J. Giraudoux — po linii dramatu poetyckiego.

W ramach tej informacyjnej notatki można dać tylko obraz niepełny i uproszczony, ale nawet z tego pobieżnego przeglądu widać, że problematyka dramatów jest interesująca i różnorodna, że cechuje je szeroko pojęty humanizm. Autor przedstawia się nam jako człowiek zaangażowany, któremu nic co współczesne nie jest obojętne. Wiemy, że w życiu godzi pracę pisarza z funkcją polityka: członka Rady Państwa i posła na Sejm.

Krytycy stwierdzają[9] — rzecz dość osobliwa — że dziś, w dobie pogoni za autentykiem, ma szanse rozwoju dramat poetycki. Są próby i poszukiwania w tym kierunku (klasyczny przykład: twórczość Eliota). A zatem dramaturgia Zawieyskiego — wbrew sądom niektórych krytyków — odpowiada aktualnym potrzebom. Więcej zastrzeżeń nasuwa strona ideowa utworów. W czasach dzisiejszych, gdy daje się zauważyć dewaluacja pewnych wartości, wysoki walor etyczny dramatów nie znajduje pełnego uznania. Ich bezkompromisowość wydaje się przesadnym rygoryzmem. Stąd opory w recepcji tych sztuk.

To prawda, że utwory Zawieyskiego nie należą do łatwych, ale zawierają treści zdolne zainteresować i poruszyć każdego czło-

---

[7] Zawieyski napisał ostatnio tragikomedię *Protest* oraz komedię *Klemens i Horacy*.

[8] Powieści i zbiory opowiadań: *Gdzie jesteś przyjacielu?* — debiut literacki, *Droga do domu*, *Noc Huberta*, *Pokój głębi*, *Romans z ojczyzną*, *Wawrzyny i cyprysy* (1966). Eseistyka: *Próby ognia i czasu*, *Notatnik liryczny*, *Owoc czasu swego*, *Brzęgiem cienia*, *W alei bezpożytecznych rozmyślań* (1965).

[9] por. I. Sławińska: *Sceniczny gest poety*. Kraków 1960.

wieka, bez względu na światopogląd. I chyba życzeniem dramatopisarza jest, by słowo jego mogło swobodnie dotrzeć do wszystkich.

Katolik — o tak szerokich poglądach, adresujący swe utwory do niekatolików, pisarz zaangażowany — i tęskniący do „czystej" poezji, patriota, którego równie silna więź łączy z narodem jak z całą ludzkością, entuzjasta postępu — i sięgający w przeszłość obrońca wartości nadrzędnych, nowoczesny eksperymentator — i romantyk, który nie wstydzi się wielkich słów i wielkich uczuć, liryk, epik i filozof — widzący rzeczywistość w kategoriach tragizmu i groteski, to zjawisko dość skomplikowane i kłopotliwe dla krytyków, bo nie mieści się zupełnie w znanych schematach czy formułach. Drażni i budzi opory, a równocześnie intryguje i pociąga. Ale to właśnie jest charakterystyczne dla twórczości przekraczającej granice przeciętności. Widać też u Zawieyskiego jakiś twórczy niepokój, uparte szukanie nowych form i własnego wyrazu. Nie sposób zaprzeczyć, że jest w tym coś, za czym tęskni dzisiejszy czytelnik: urok nieznanych, nie odkrytych jeszcze lądów.

Sądząc po ostatniej publikacji *Wawrzyny i cyprysy*, która przyniosła autorowi wielki sukces, nowa forma powieści już się Zawieyskiemu krystalizuje. Czekamy teraz na nową koncepcję dramatu.

Aniela Karasińska

JERZY ZAWIEYSKI

ŚMIERĆ „POLSKIEJ MADAME"

(FRAGMENT POWIEŚCI)

Nie mogę tego dociec, ani na podstawie dokumentów, jakie mam przed sobą, ani na podstawie rozmów z Klaudiuszem w ostatnich latach jego życia, kiedy był skłonny do zwierzeń i wspomnień, — jak to się stało, że Leontyna zagrała wielką rolę w sztuce Luigi Pirandella *Tak jest, jak się wam wydaje?* Czy był to przypadek? Może jakaś rozmowa ze Schillerem, który po odejściu z teatru spotykał się często z Klaudiuszem, a nawet bywał u Leontyny na ulicy Hożej? Może wśród przesyłek z Paryża znalazł się tom dramatów Pirandella? Dość, że Klaudiusz, zastanawiając się nad sztukami, jakie chciał zagrać w organizującym się objeździe, natrafił na dziwny i fascynujący dramat włoskiego pisarza. Dramat ten będzie później znany, po kilku miesiącach, kiedy zagra go Teatr Mały. Postać Pani Frola narzuciła się wyobraźni Klaudiusza z siłą nieodpartą i wzbudziła przekonanie, że jest to rola dla Leontyny, nie rola, lecz odpowiednik życia, coś, co rzadko się zdarza, aby postać sceniczna i postać rzeczywista zawierały podobieństwa tak zestrojone. Przy czym nie chodziło bynajmniej o realistyczne odpowiedniki, ani o identyczność losów; tym, co łączyło panią Frola z Leontyną to — zdaniem Klaudiusza — obcość, a tym samym i samotność, niemożność zgody na siebie i na rzeczywistość, w której żyć wypadło. Postać pani Frola można było traktować jak cudzoziemkę, która istnieje na krawędzi dwu różnych rzeczywistości. Czy nie tak też było z Leontyną?

Wydaje mi się, — ale jest to tylko moim domysłem — że poprzez panią Frola naraz Klaudiusz jakby zrozumiał tragiczne losy Leontyny. Nie waham się użyć hieratycznych słów „tragiczne losy", bo teraz, kiedy rozpoznaję na nowo życie mojej babki, tylko tak mogę o jej życiu powiedzieć. Czy Klaudiusz nigdy nie myślał o swej matce w sposób podobny, bliski prawdy i właściwie jedynie prawdziwy? Egotyzm Klaudiusza, być może, utrudniał mu objęcie losów matki w surowej prawdzie. Był ponadto lekko-

myślny, nieodpowiedzialny, wszyscy powinni mu być oddani, dawać to, czego chciał. Najwięcej dawała matka i po to chyba była matką, aby dawać, dawać bez miary. Ale oprócz tego — muszę i to o nim powiedzieć, że był wrażliwy, delikatny, nawet czuły, spragniony uczuć i nienasycony nimi. Więc chyba nieraz myślał o matce. Zapewne intuicją i instynktem aktora odgadywał, czym było życie matki w obcym kraju, który pokochała i czym mogło by być w innych warunkach.

Teraz, poprzez dramat Pirandella, jakby po raz pierwszy odkrył niezwykłe perypetie losu najbliższej mu istoty. „Gdzieś w pobliżu Messyny trzęsienie ziemi zniszczyło małe miasteczko. Troje ocalałych, mąż, żona, teściowa, przybyło do innego miasta. Przybysze niepokoją sąsiadów, bo dzieje się tam u nich coś dziwnego. Mąż więzi żonę na poddaszu odludnego domu, teściowa staruszka mieszka osobno i nie wolno jej widywać córki. Koresponduje z nią, wrzucając listy do koszyka. Tajemnicy ukrywanej długo, nie da się nadal ukrywać. Zięć wyznaje prawdę: teściowa jest obłąkana, córka jej a jego żona zmarła przed czterema laty. Druga jego żona, przez współczucie dla staruszki, pani Frola, udaje zmarłą córkę. Może to robić jedynie na odległość. Pani Frola czyni inne wyznanie: zięć, pan Ponza jest obłąkany. Żonaty był z jej córką, którą dręczył zazdrością i doprowadził do tego, iż trzeba było ją umieścić w domu zdrowia. Kiedy wróciła stamtąd, pan Ponza nie poznał jej: oszalał, przekonany, że mu odmieniono żonę. Konfrontacja z „odmienioną" żoną nic nie wyjaśnia. Pani Ponza mówi: „jest tak, jak się wam wydaje".

Leontyna opierała się graniu roli pani Frola. Obiecała rzecz przemyśleć, wahała się długo, wreszcie wyraziła zgodę. Po latach miała znowu grać i to z Klaudiuszem w roli pana Ponzy. Leontyna w czasie prób szła za myślą autora, ale także za myślą Klaudiusza, który wyjaśniał, że tajemniczość postaci, a zwłaszcza ich obcość w zetknięciu ze światem jest tym, co nadaje sztuce ogólniejszą przenośnię.

Muszę teraz oddać głos stryjowi Mieczysławowi, który widział sztukę kilka razy w różnych teatrach i miastach. Samo zjawienie się Leontyny-pani Frola, budziło w widzach szczególne napięcie, nim jeszcze cokolwiek zdołała powiedzieć. Była ubrana skromnie, w czarnej sukni i w czarnym płaszczu. Nieodłączna laska, którą wysuwała naprzód i głowa w czarnym szalu, uniesiona wysoko, już odcinały postać przez swoją odrębność od reszty otoczenia. Była obca, nieco wyniosła, w jej ruchach i sposobie patrzenia odczuwało się zdziwienie, a także głęboki smutek, łagodzony miłym uśmiechem. Pani Frola przeżyła trzęsienie ziemi, ocalała od śmierci, — wracała jakby z tamtego brzegu. A teraz życie, jakie pro-

wadzi, nie powino nikogo dziwić. Wydobyta z katastrofy patrzy na świat inaczej. Cóż mogą wiedzieć ci, co ją otaczają w salonie pana Agazzi, o tajemnicy śmierci, o którą się otarła? Rozmowa-dialog, w pewnych chwilach przechodziła w monolog. Pani Frola mówiła do siebie: „Sto czy dziewięćdziesiąt schodów nie może być przeszkodą dla matki, nawet bardzo starej i bardzo zmęczonej... jeżeli za ten wysiłek zostanie nagrodzona serdecznym uściskiem córki". A potem następowało zwykłe pytanie, albo zwykła odpowiedź, udzielana domownikom sąsiada, pana Agazzi. Dialog przebiegał w napięciu, co chwila uchylała się tajemnica córki, lub zięcia, — to znów zapadała szczelnie mrokiem na wszystko. Pauzy wypełniała pani Frola uśmiechem, kierowanym do każdej z osób oddzielnie. Bezradność otoczenia, poczucie, że są śmieszni, ich kłopotliwe zachowanie się, potęgowało obcość i samotność pani Frola. Pani Frola wyjaśniała, uprzejmie i słodko, — czyż nie rozumie, że ich obecność wzbudza zaniepokojenie? — ale równocześnie nic się nie wyjaśniało, tajemnica nadal istniała, co więcej, dopiero teraz zaczęła ciążyć sąsiadom naprawdę. Bo dotąd, była to ciekawość.

Leontyna w pierwszym akcie schodziła ze sceny ze słowami „Każdy z nas ma jakąś słabość, więc musimy być dla siebie pobłażliwi". Po tych słowach wstała, jakby na coś czekając. W wielkiej ciszy, powoli, z laską wysuniętą naprzód, z głową uniesioną, opuszczała salon, bardziej tajemnicza, niż przedtem. Podobno zawsze, w każdym teatrze odejściu Leontyny towarzyszyły oklaski publiczności. Po pani Frola ukazywał się Klaudiusz — pan Ponza. Miał trudne zadanie. Musiał być kimś podobnym, ale równocześnie różnym w sposobie zachowania się, w ukrywaniu tajemnicy, w prowadzeniu dialogu. W odróżnieniu od Leontyny, był nieśmiały i bezradny. Otoczenie pana Agazzi teraz dopiero rzuciło się z całą pasją na swoją ofiarę. — „Jestem godzien litości — skarżył się Ponza-Klaudiusz — choćby dlatego, że muszę się tłumaczyć, muszę zdawać państwu sprawę ze swojej tragedii, którą wyjawiam obecnie, tylko... tylko pod przymusem... Pani Frola jest obłąkana!" — wykrzyknął z rozpaczą. Klaudiusz był nieporadny i śmieszny, prawdziwy prowincjusz, zahukany, tchórzliwy, z głową pochyloną ku ziemi i z oczyma, których nie śmiał podnieść na nikogo.

Rola Leontyny rosła w miarę rozwoju akcji, o której można by powiedzieć, że polegała ona na tropieniu tajemnicy. W drugim akcie pani Frola była wielką damą. Jej muzyka w salonie wzbudzała szczery podziw, a gdy przyszedł zięć, biedny pan Ponza, pani Frola przemawiała do niego tonem dobrotliwej ironii i pobłażania. Szal tym razem turkusowy, zwisał z ramion i jednym końcem wlókł się, jak tren. Pani Frola panowała nad mieszczańskim salonem wykwintem i wyniosłością. Nawet wówczas, kiedy zaczęła

płakać, pozornie pokonana przez zięcia, — nawet wówczas była tylko ofiarą nieporozumienia. W końcu sztuki wróciła Leontyna do siebie takiej, jaką była w akcie pierwszym, na początku. Rozmowa z prefektem sprawiała wrażenie rozmowy z samą sobą. Głos prefekta wydawał się być głosem z innych wymiarów. Chór postaci, który otaczał panią Frola, nie mógł wtargnąć w mroki jej tajemnicy. Odchodziła w wielkim milczeniu, obca światu, odprowadzana niemym podziwem. Odchodziła sama — pozostawiając córkę i zięcia na pastwę ciekawości. Po jej odejściu już mogło paść tylko zdanie pani Ponza, będące tytułem sztuki. Pani Frola poniosła z sobą tajemnicę, nie jej własną tylko, ale — tak się to narzucało — tajemnicę życia.

Zdaje się, że ściśle oddaję relacje stryja Mieczysława, a także Klaudiusza. Czy rola pani Frola w interpretacji Leontyny była zgodna z myślą autora, tego nie potrafię powiedzieć. Nie wiem też, czy w ocenie roli Leontyny zarówno ze strony stryja Mieczysława, jak i mojego ojca nie było przesady. Być może. Dramat Pirandella grał „Teatr Nowy" Pomiana przez kilka miesięcy, objeżdżając większe miasta. Już pod koniec objazdu (czy nie było to we Lwowie?) Leontyna zaczęła się mylić w roli i przeinaczać słowa; niektóre frazy mówiła po francusku, albo po włosku. Zdarzało jej się to często w okresach choroby, lub tylko zmęczenia. Ale podobno wtedy, według zapewnień stryja Mieczysława i Klaudiusza, rola Leontyny wzbogaciła się realiami nowych akcentów. Była cudzoziemką, nie tylko postacią sceniczną, zabłąkaną w obce środowisko. Klaudiusz był rozentuzjazmowany. Ale już na trzecim przedstawieniu musiał być wezwany lekarz, który zastrzykami podtrzymał siły chorej Leontyny. Później, poniewczasie, Klaudiusz nie mógł sobie darować, że wykorzystał chorobę matki i chciał, by tym sposobem nadal wzbogacała się jej rola. Czy można go o to winić? Sztuka, o czym wiadomo, ale o czym boję się pisać — bywa okrutna. Żywi się często nieszczęściem — śmiercią i cierpieniem, jakby to było dla niej konieczne. Niedługo doświadczy tego na sobie Klaudiusz.

Ostatnia rola Leontyny osiągnęła swoje szczyty wtedy, kiedy zdawało się, że Leontyna umiera. Według zapewnień Klaudiusza (a także stryja Mieczysława) rola pani Frola dała Leontynie dużo szczęścia. Nie mogła się temu nadziwić.

Tylko stryj Karol zżymał się na sztukę i na autora. — Bo, jak mówił — ktoś, kto nie daje sobie rady ze światem ludzi normalnych, zabiera się do wariatów. Wtedy wszystko jest możliwe, wszystko wolno, nie ponosi się za nic odpowiedzialności. Od dawna wiem — chichotał — że sztuka to. dziedzina najbardziej podejrzana.

Sabina Sikorska, półobłąkana od sklerozy, zaśmiewała się ze swego Karola.

Leontyna nadspodziewanie szybko wróciła do zdrowia, co należy przypisać dobrym warunkom odpoczynku w Stawiszynie i Sobolewie. Obrotny w interesach Michał Uchański nabył od Wandy Lipskiej nie tylko nowy kawał ziemi, ale także pałac z parkiem. Tam odpoczywała Leontyna pod opieką Wandy Lipskiej i rodziny Michała. Pod koniec września wróciła do Warszawy do domu na Hożej, o którym jeden z jej przyjaciół powiedział, że jest to „dom polskiej Madame".

Klaudiusz rozpoczął asystenturę na próbach *Achilleis* Wyspiańskiego, zaproszony przez Schillera, który wrócił do teatru im. W. Bogusławskiego. Nowy dyrektor, Aleksander Zelwerowicz zaangażował Schillera, obu braci Pronaszków i Horzycę, jako kierownika literackiego.

Jesień tego roku była dla Polski złowroga. Nowy pieniądz, złoty polski, nie utrzymał na rynku swej wartości i spadał katastrofalnie. Ciężka była sytuacja ekonomiczna i chyba jeszcze cięższa sytuacja w polityce. Walki partyjne przybierały na sile, rządy zmieniały się często, najdłużej trwający u władzy gabinet Grabskiego, twórcy złotówki, także musiał upaść pod naciskiem sytuacji parlamentarnej i ekonomicznej.

Quo vadis Polonia? — zapytywał w cyklu artykułów i w cyklu odczytów publicysta „Myśli Narodowej", Andrzej Niemojewski. Wcześniej od niego i niezależnie od innych, zatrwożonych losem kraju, odezwał się też Stefan Żeromski. Powieść *Przedwiośnie* była czymś więcej, niż literaturą i przeszła wstrząsem przez całą Polskę. Tym razem spór, ku czemu Polska idzie? — został przedstawiony przez ostatniego z wielkich romantyków „prosto i z krzykiem". Cezary Baryka stał się symbolem fermentu Nowej Polski. Od wizji szklanych domów i Polski przeanielonej cierpieniami niewoli, szedł Baryka, po ruinach swych marzeń, z czerwonym sztandarek pod Belweder.

Przedwiośnie targnęło sumieniami, jak kiedyś *Wesele*.

Spór o Polskę znów podjęła sztuka, tym razem jednak spór wykraczał poza przeciwstawienia idej, stając się ostrzeżeniem, a nawet groźbą. Leontyna, która zbyt późno, bo dopiero tej jesieni przeczytała powieść Żeromskiego, odczuła ją, jako przepowiednię katastrofy.

W notatkach jej znajduję cudzą opinię (czy nie Horzycy, który bywał częstym gościem w domu „polskiej Madame"?), że „nie tylko klęski i upadki, także zwycięstwa i radości mogą być katastrofami. Taką katastrofą zwycięstwa i radości... był dzień kiedy Pol-

ska odzyskała Niepodległość". O katastrofie i o tym, że „to nie jest ta Polska" Leontyna często mówiła. Klaudiusz nie wiele z tego rozumiał, teraz jednak *Przedwiośnie* i dla niego stało się — jak wyznawał Leontynie — sprawą sumienia.

Przez Polskę szła burza z powodu *Przedwiośnia*, które na równi budziło zachwyty, co i protesty.

Polski komunista, Jan Hempel, pisał w „Wiadomościach Literackich": „— wszędzie rozgrywa się potworna w swych rozmiarach tragedia i wszyscy jesteśmy jej uczestnikami. Idzie tu nie o zwycięstwo takiej, czy innej koterii parlamentarnej, nie o zwycięstwo jednej grupy państw nad drugimi, jeno o walkę klas w skali globowej, o najistotniejsze zmiany w całym układzie stosunków ludzkich, o nowe pojmowanie świata i człowieka... Polska jest tu w pozycji szczególnej, nie tylko ze względu na swe przeciwieństwa klasowe, bo te są wszędzie, lecz ze względu na swe położenie geograficzne na rubieży dwu światów, dwu kultur, dwu wielkich epok dziejowych... Ostatnia scena *Przedwiośnia* — to straszliwe pytanie postawione nad Polską i nad całym światem burżuazyjnym. Pytania tego nikt uniknąć nie może. Kto próbuje pytanie to zafilozofować czy zapoetyzować... ten właściwie ucieka od życia. Ratunek dla sztuki jest jeden. Wejść w życie i iść albo z masami pracującymi i Baryką, albo przeciw nim... Artysta musi mocno kochać i mocno nienawidzić."

Inscenizator *Achilleis* chciał iść z Baryką. Czy w tym celu naginał utwór do idei rewolucyjnej? Współcześni aktualizowali postaci Achillesa, Hektora, Odyssa i Tersytesa. Homerowi bohaterowie wiedli spór nie pod Troją, ale nad Wisłą i nazywali się: Piłsudski, Haller, Sikorski. Ktoś dowodził, że Tersytes to komunista i zwulgaryzowany Baryka, ktoś inny, że to wieczysty demagog, kochanek tłumów.

Wilam Horzyca zwierzał się w artykule, ogłoszonym w „Wiadomościach Literackich", że *Achilleis* wskazuje drogę, która przebija się przez społeczne i społecznikowskie horyzonty i sięga nieba, że w religijnej treści człowieka znajduje się punkt środkowy wszelkich spraw ziemskich. — Jest to też — mówił jeszcze ktoś inny — sojusz szlachetnych przeciw podłościom świata.

Trudna do odczytania myśl poety, te same trudności postawiła przed inscenizatorem.

Ale utwór w realizacji Schillera i braci Pronaszków był symfonią rytmu, muzyki i nie widzianej dotąd na scenach tęczy kolorów, co było zasługą obu „poetów konstrukcji plastycznej". Pronaszkowie pisali: „jak obraz sam dla siebie musi przedstawiać dramat uczucia, tak obraz sceniczny, dekoracja sceniczna, musi stwierdzać sobą uczucia dramatu. Chcąc ten cel osiągnąć, należy

dekoracje stwarzać w takich tonach i liniach, które by dane uczucia wyrażały... Obojętną to więc będzie rzeczą, czy np. kolumny na scenie są z prawdziwego marmuru, czy też nie, gdyż mogą to w ogóle nie być kolumny, a tylko napomknienia, sugestie kolumn, jakieś olbrzymie prostopadłe światła i cienie. Winno się stwarzać symbole sceniczne, czyli przenośnie; sceny, które pojęte jako syntezy form dekoracyjnych (za pomocą światła, barw, linii) dały by jak najdoskonalszą atmosferę dla celebrowanego (nie zaś deklamowanego) słowa. Więc też zagadnieniem prawdy w teatrze jest, czy dana linia i kolor wyrażają uczucie, które miały wyrażać, czy też zadania tego nie spełniają".

W *Achilleis* spełniały te zadania, o czym świadczą zgodne głosy krytyki, z wyjątkiem Boya, który zarzucał Pronaszkom i także inscenizatorowi, że dekoracje wysuwają się na plan pierwszy, „są natrętne, zagarniają całą uwagę, konkurują brutalnie z autorem, gotowe zepchnąć go do roli objaśniacza w filmie". „Poezja — konkludował — staje się w ten sposób raczej pretekstem dla dekoratora i inscenizatora".

Ale nawet krytyczno-sceptyczny głos Boya podnosił piękności widowiska i godził się z głosami innych, którzy z kolei zwracali uwagę na prymat muzyki, na stronę gestu i rytmu, na niezapomniane sceny zbiorowe.

Program teatru, przeznaczony dla widza pouczał, że Wyspiański podjął się „budzić poczucie wielkości w narodzie". ...„Wielkość, która żyła w poecie, kształtowała jego sztukę; wielkość tę odnajdziemy w ogromnych wizjach jego dramatu, postaciach tworzonych na miarę olbrzymów, w języku brzmiącym jak uderzenia mieczów o tarcze, w odwadze myśli i samodzielności ideowej... Wszystko to złożyło się na monumentalny teatr, w którym *Achilleis* ważne zajmuje miejsce". *Achilleis* stał się nowym etapem na drodze tworzenia teatru monumetalnego Leona Schillera. I chociaż myśl poety wypowiadała się w luźno spojonych scenach, widz odbierał wrażenie takiej siły, jakiej dotąd nie dawał żaden teatr.

Leontyna z entuzjazmem stwierdzała, że polska poezja tragiczna dopiero teraz (dzięki Schillerowi) odnalazła się w całym swoim bogactwie w teatrze. Wypowiadała także przekonanie, że gdyby nie poezja, nie było by teatru, bo tylko poezja ożywiła formy sceniczne. Poezja monumentalna stworzyła teatr monumentalny.

Klaudiusz w zasadzie godził się z matką, ale mimo wszystko, mimo zachwytów dla dzieła Schillera, przeżywał swój „ferment twórczy", który powodował okresy depresji. Zmieniało się pojęcie teatru. Czy niedawny objazd ze sztuką Pirandella był teatrem? Zniósł w tym przedstawieniu szczegółowość realizmu. Na scenie,

która według autora winna przedstawiać salon, były tylko stylizowane krzesła — fotele z wysokimi oparciami. Zamiast ścian — kotary. No i światło. Główną sprawą w przedstawieniu był dramat postaci scenicznych. Aktorzy rozwijali swoją sztukę. Aktorzy wypełniali scenę. Czy to był teatr? Czy Pirandello to poeta teatru? I co jest naprawdę teatrem? Czy tylko rozkosz dla oka i słuchu? A zaspokojenie potrzeb intelektualnych widza? Wszakże te potrzeby istnieją. Teatr Witkacego (czy to w ogóle teatr) jest hyperbolą intelektualno-filozoficzną, światem postawionym na głowie, orgią kpiny i obsesyjnego pesymizmu. A teatr Osterwy?

Właśnie doszła Klaudiusza wiadomość, że Instytut Reduty wraz z Osterwą i Limanowskim przenosi się do Wilna. Zespół obejmuje teatr na Pohulance. Czy nie tam jest miejsce dla niego?

W kilka dni po premierze *Achilleis*, dnia 20 listopada rozeszła się wiadomość, że na Zamku warszawskim zmarł Stefan Żeromski. Nie doczekał rozpoczęcia prób z *Róży*, którą przygotowywał Leon Schiller, jako następny do zdobycia szaniec teatru monumentalnego. Niesceniczny dramat doczekał się dopiero teraz możliwości realizacji scenicznej. Śmierć Żeromskiego odczuł Klaudiusz jak stratę kogoś najbliższego.

Leontyna przypominała sobie spotkania z Żeromskim w Zakopanem, jeszcze przed wojną. Sięgnęła do jego książek, które uczyły ją Polski dawnej i współczesnej. W przeddzień pogrzebu zachorowała na influenzę i nie mogła być na cmentarzu. Odczytywała jeszcze raz tragiczne strony *Przedwiośnia*, które stały się testamentem poety.

Klaudiusz na dziedzińcu zamkowym spotkał się z Osterwą. Wymienili gorący, przyjazny uścisk dłoni, co w chwili prawdziwej żałoby i smutku, odczuł Klaudiusz jako pojednanie i wybaczenie.

Z cmentarza kalwińskiego wracał Klaudiusz z Horzycą. Zdaje się, że Horzyca, ująwszy Klaudiusza pod ramię, mówił zawile, jak to on, o Żeromskim, jako ostatnim romantyku, a romantyzm dla niego ucieleśniał się w postaci Konrada. Horzyca rozwijał swoje myśli o Konradzie. Po powrocie do domu zapisał je Klaudiusz w luźnych, chaotycznych fragmentach. Notatkę zaczął od słów: „powinienem zawsze o tym pamiętać". Dzisiaj te same myśli (bo chyba te same?) znajduję w książce Horzycy *Dookoło Konrada*. Porównuję notatkę Klaudiusza z tym, co czytam w książce.

Słowa w książce są szumne, patetyczne i poetyckie, i jeżeli je tu wypisuję to dlatego, że w pewien sposób tłumaczą Klaudiusza. A jeżeli nie tłumaczą, to pomagają mi w uchwyceniu kierunku jego napięć artystycznych i kto wie, czy nie perypetii dramatu, jaki Klaudiusz przeżywał?

„...prawdą tej ziemi jest Konrad i tajemnicą tego nieba jest

Konrad, a dzieje wszystkiego, co się dokonało tu pomiędzy niebem a ziemią, są dziejami Konrada. On to, zawieszony gwiazdą nad ziemią ukochaną szałem, świeci tu północną godziną, on, co jest w każdym człowieku, żyje w każdym sercu, on, płonący anioł niebieski. I noc w noc spada spomiędzy gwiazd bogów i ludzi pośród tych, co śpią i tych, co czuwają, i ten polski mrok, te opłotki wiejskie i zaułki miast, chaty i kamienice, kościoły i teatry, napełnia tajemniczym poszumem, pogwarem, szeptem, od którego rodzą się nowe światła na niebie. Komu znane są dzieje Konrada, temu znane są dzieje wszelkiej świętości tej ziemi i wspaniałości jej i udręczenia i radości i padania i wstawania i wszystko, co kiedykolwiek tu się dokona. Bo on i ojczyzna, to jedno. On, dzieje duszy zbiorowej, bicie zbiorowego serca, piorun zbiorowej myśli — Konrad".

Jan Hempel powiedziałby, że jest to zafilozofowana i zapoetyzowana ucieczka od życia.

Więc ucieczka. Znów to słowo, które, być może, określa najlepiej rozterkę Klaudiusza.

Przystępuję teraz do chwili, kiedy będę musiał się rozstać i pożegnać z Leontyną, moją babką, moją wielką babką, którą znałem, jako dziecko przez kilka ostatnich lat jej życia. Słowo „śmierć" nie chce mi wejść pod pióro, bo dopiero teraz ukazuje mi ono, co się w nim zawiera. Stało się to w moich oczach i tylko ja jeden byłem świadkiem zdarzenia, które wymyśliła historia. I historia zabrała Leontynę, moją wielką babkę. Muszę też pokrótce, w sposób protokularny przytoczyć fakty z naszego życia na przełomie lat 1925/1926.

Zamieszkaliśmy z matką w tym roku na Hożej, z powodu klimatu, ale także z powodu pewnego lekarza, który miał leczyć matkę metodą kapłanów tybetańskich. Miałem wówczas jedenaście lat, chodziłem do szkoły mieszczącej się w Alejach Ujazdowskich. Klaudiusz w czasie prób z *Róży* poróżnił się z Schillerem i porzucił jego teatr. Wyjechał na występy do Bydgoszczy i Torunia, później do Lwowa i Poznania.

Wrócił do nas w pierwszych dniach kwietnia i dzięki zabiegom Ireny Solskiej stanął znów do współpracy ze Schillerem, który przygotowywał *Nieboską Komedię*. Stryj Mieczysław wpadał teraz często do Warszawy i zapowiadał wydarzenia decydujące dla naszego kraju. Leontyna tej zimy czuła się źle ze zdrowiem. Przebyła ciężkie zapalenie płuc, ale wyszła z choroby. Zapewne wyczerpanie i osłabienie, powodowane dużą gorączką sprawiło to, że Leontyna zaczęła tracić wzrok. Kształty i przedmioty widziała, jakby we mgle, albo w gęstym mroku. Czasami czytałem jej

pisma tygodniowe i codzienne, czasami książki. Któregoś dnia prosiła, abym jej odszukał na półce tom Szekspira w skórzanej, ciemno-zielonej oprawie. Otworzyła na pierwszej stronie i dała mi do przeczytania to, co tam było napisane pod tytułem tomu „Dla Leontyny Laforest z myślą o jej przyszłości — Marc Henard" — odczytałem głośno po francusku. Ten tom położyła na nocnym stoliku. Widziałem, że często otwiera go na pierwszej stronie, po której przesuwała palcami, jak to robią niewidomi czytając dotykiem alfabet Braille'a.

Stryj Mieczysław odbywał rozmowy z babką w jej pokoju, zasłoniętym storami. Czy opowiadał jej o wydarzeniach, jakie mają zajść u nas w kraju, a o których był dobrze poinformowany? Wychodziłem też z babką na niedalekie spacery. Kilka razy jeździliśmy dorożką do parku Ujazdowskiego, gdzie była kawiarnia z muzyką. Wiosna była ciepła tego roku, zwłaszcza w kwietniu. Bo maj?...

11-go maja po nowym kryzysie rządowym do władzy doszedł Wincenty Witos. Następnego dnia stanął na moście Poniatowskiego z licznym oddziałem wojska Józef Piłsudski. Zaczęła się strzelanina, wojska Piłsudskiego walczyły z wojskami Prezydenta Wojciechowskiego i rządu. Tego dnia nie poszedłem do szkoły, nie poszedł też do teatru Klaudiusz. Wszyscy byli podnieceni wojną domową, która może przynieść Polsce nieszczęście. Klaudiusz unosił się gniewem, ale nie wiedział, która ze stron walczących ma rzeczywistą rację. Trudno było o wiadomości, bo gazety nie wyszły, a telefony głuche. Klaudiusz próbował wyjść na ulicę, ale wrócił prędko, bo plac Trzech Krzyży był gęsto ostrzeliwany. Po kolacji z dużą ilością alkoholu położył się spać. Nazajutrz, 13-go maja, było jak dnia poprzedniego. Strzelanina, nie tylko z karabinów, ale i z armat. Leontyna siedziała naprzeciw okna w swoim pokoju, patrząc przed siebie, chociaż już nic nie była w stanie zobaczyć. Powtarzała kilka razy, że to, co się dzieje, to bitwa o Polskę. Była, w przeciwieństwie do Klaudiusza i do mojej matki, spokojna i małomówna. Nade wszystko spokojna.

14-go maja, od rana, gdy tylko wstałem, babka była już ubrana jakby do wyjścia i siedziała w fotelu z laską w ręce naprzeciw okna. Przywitała mnie słowami, że bitwa trwała przez całą noc. I że jeszcze trwa.

Nie pamiętam dokładnej godziny, ale było to chyba około dwunastej w południe, kiedy nie zastałem babki w jej pokoju. Gdy spojrzałem przez okno w dużym salonie, zobaczyłem ją naraz jak szła przez plac w stronę Aleji Ujazdowskich. Czy szła do Belwederu? Zdawało mi się, że oprócz strzelaniny słyszałem jakieś krzyki, jakby do niej skierowane. Leontyna szła wyprostowana,

z laską wysuniętą naprzód, wśród brzęku tłukących się szyb i wśród krzyków. Naraz, już na środku jezdni, zatrzymała się nagle. Później zaczęła się chwiać na lewo i na prawo, po czym upadła, jak długa, twarzą do ziemi. Czekałem chwilę, czy się podniesie? Wezwałem ojca, który był w łazience.

Zbiegliśmy na dół, ale żołnierze, którzy teraz nadciągnęli z karabinem maszynowym, nie puścili nas na ulicę. Leontyna leżała martwa, we krwi, do zmierzchu, kiedy obie walczące strony, które biły się o Polskę, ogłosiły zawieszenie broni.

Po trzech dniach odbył się pogrzeb Leontyny. Stryj Mieczysław zdobył ciężarowy samochód wojskowy oraz drugi mniejszy i w ten sposób przewieźliśmy ciało do Uniejówka. Pochowana została obok mojego dziada, Konstantego. Na cmentarzu była najbliższa rodzina, a także liczny i rozgałęziony ród Uchańskich. Po zamurowaniu grobu Wanda Lipska usiłowała pożegnać Leontynę, cudzoziemkę, wielką artystkę, która zginęła w bratobójczej walce o Polskę. Wanda Lipska z nadmiaru wzruszenia nie mogła swojej mowy dokończyć, ani wypowiedzieć jej tak, jakby chciała. Załamała się w chwili, kiedy zaczęła mówić, czym była Polska dla Leontyny.

Jerzy Zawieyski

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

KRONIKA WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII RELIGII

Artykuł niniejszy posiada charakter informacyjny: ma na celu zaprezentowanie w sposób możliwie pełny — choć nie całkowicie wyczerpujący — myślicieli zajmujących się po drugiej wojnie światowej problematyką filozoficzno-religijną; następnie zaś przedstawienie w oparciu o zreformowaną problematykę obecnej sytuacji we filozofii religii.

Punktem wyjścia jest rozprawa Maurice Nédoncelle'a[1] pt. *Philosophie de la religion,* zamieszczona w tomie II zbiorowego wydawnictwa: *La Philosophie au milieu du vingtième siècle,* redagowanego przez Raymonda Klibansky'ego.

Byłoby nieporozumieniem mieć pretensję do autora wymienionej rozprawy, która jest zarysem na 23 stronach (s. 189—222), że nie uwzględnił w niej wielu problemów bardziej szczegółowych, które zasługiwałyby na to (ze względu na pokazanie bogatej a różnorodnej problematyki współczesnej filozofii religii); lub że fragmentarycznie tylko wspomniał o poglądach pewnych autorów przy omawianiu jakiegoś zagadnienia. Tak na przykład o Romano Guardinim Nédoncelle mówi w związku z problematyką mitu, pomijając inne zagadnienia z jego bogatej twórczości na polu filozofii religii.

Jak każdy autor piszący kronikę czy historię, miał on prawo selekcji[2] bardzo różnorodnego materiału i położenia nacisku na te zagadnienia, które wydały mu się najistotniejsze we współczesnym nurcie filozofii religii. Gdy się ponadto weźmie pod uwagę granice objętościowe wspomnianej rozprawy, prawo selekcji staje się już nie sprawą wolnego wyboru, z którego można skorzystać, lecz koniecznością.

Z tego samego prawa selekcji chcemy skorzystać przedstawiając kronikę współczesnej filozofii na użytek polskiego czytelnika. Przedstawienie nasze nie rości sobie pretensji — jak to zaznaczyliśmy wyżej — do wyczerpującego omówienia wszystkiego, co się dzieje obecnie w filozofii religii, chodzi raczej o zorientowanie i wprowadzenie. — W stosunku też do rozprawy M. Nédoncelle'a pozostawiamy sobie wolność przesunięcia punktów ciężkości i uwzględnienia innych akcentów, a także nowych nazwisk. Powody tego są przede wszystkim dwa: 1° od ukazania się

---

[1] KS. MAURICE NÉDONCELLE, do niedawna dziekan, a obecnie profesor — jedynego we Francji — Wydziału Teologii Katolickiej przy Uniwersytecie Państwowym w Strasburgu, jest autorem szeregu prac z filozofii religii, szczególnie zaś z dziejów filozofii religii w Wielkiej Brytanii — m. in. kilku studiów o Newmanie. Jedną z ostatnich jego książek jest fenomenologiczne studium na temat modlitwy: *Prière humaine, prière divine,* Paris 1962.

[2] Por. Wł. Tatarkiewicz, *Historia filozofii,* t. II, Warszawa 1933, s. 297.

rozprawy M. Nédoncelle'a minęło już osiem lat, a w tym czasie „coś" się wydarzyło we filozofii religii i stąd w pewien sposób — jeżeli nie zasadniczo — nowa sytuacja w tej dziedzinie filozofii; 2° naszą kronikę piszemy nie dla wąskiego kręgu specjalistów ale dla szerszego kręgu czytelniczego i w dodatku na użytek polskiego czytelnika. Oba te momenty każą nam uwzględnić znacznie mniejszą orientację wśród czytających, aniżeli to ma np. miejsce w kręgu publikacji specjalistycznych i francuskich.

W podziale materiału M. Nédoncelle uwzględnił cztery grupy myślicieli, a mianowicie tych, którzy 1) zajmują się problemem redukcji religii do innego zjawiska życia człowieka, 2) tych, którzy w odniesieniu do religii uprawiają czystą refleksję krytyczną, 3) recepcjonistów, a więc tych, którzy przyjmują religię jako zjawisko odrębne i nieredukowalne i wreszcie 4) tzw. „proroków" i „gnostyków" — myślicieli traktujących o religii, ale nie w ścisłych rygorach naukowych. Podział ten nie zdaje sprawy z bogactwa i złożoności problematyki filozofii religii. Zachowujemy jednak ten podział ze względu na to, że uwzględnia on główne kierunki w badaniach nad religią. Zaczynamy od przedstawienia grupy myślicieli reprezentujących w poglądach na istotę religii kierunek redukcji.

1. PROBLEM REDUKCJI RELIGII

Pierwsza grupa myślicieli stara się wytłumaczyć religię na drodze genetycznej i sprowadzić jej zawartość do innej rzeczywistości, której ma być ona odbiciem albo wyrazem. W gruncie rzeczy jest to dalsza kontynuacja kierunku, który za swoich poprzedników ma Feuerbacha, Marksa, Freuda.

Na gruncie francuskim kierunek ten reprezentuje m. in. Roger Garaudy [3], jeden z czołowych marksistów francuskich. Posługuje się on marksistowskimi pojęciami infra i suprastruktury. Świadomość religijna jest odbiciem sytuacji (stosunków społecznych), w której ma miejsce alienacja człowieka. Koniec alienacji oznacza więc koniec ideologii religijnej. Przeciwstawiając się pewnym ideologom komunistycznym, którzy twierdzili, że eliminacja wierzeń religijnych jest warunkiem *sine qua non* budowy komunizmu, Garaudy głosi, że według Marksa ma się właśnie przeciwnie: pełna realizacja komunizmu, czyniąc przejrzystymi stosunki socjalne, umożliwia wygaśnięcie religijnej koncepcji świata przez likwidację socjalnych korzeni religii. Garaudy zdaje się jednak wychodzić poza ścisłe ramy leninizmu, uważając, że to, co jest odbi-

[3] Por. m. in. nast. dzieła tego autora: *Dieu est mort*, 1962 (studium o Heglu); *Perspectives de l'homme*, 1961; *De l'anathème au dialogue, Un marxiste s'adresse au Concil*, 1965; Ostatnio po polsku został wydany zbiór jego artykułów i fragmentów większych prac pt. *Kilka aktualnych problemów kultury*, Warszawa, 1966.

ciem, nie posiada charakteru wyłącznie biernego, ale jest aktywne, żywe, twórcze. Rozumieć przez to można przynajmniej tyle, że świadomość religijna wchodzi w relacje obustronnego wpływu ze swoim podłożem materialnym.[4]

Czy religia jest tylko opium dla ludu i czy jej oddziaływanie jest tylko zachowawcze? Garaudy przeczy temu. Zdaniem jego koncepcja religii jako „opium dla ludu" nie jest pełnym wyrazem marksistowskiej teorii religii. Jest to koncepcja, którą Marks przejął od Feuerbacha tylko w młodym wieku. Garaudy w religii widzi także dążenie do „położenia kresu alienacjom wszelkich rodzajów, które uciskają, kaleczą i wprowadzają w błąd ludzi". Tego rodzaju zapatrywanie stanowi dla Garaudy'ego uzasadnienie i możliwość współpracy marksistów z katolikami.[5]

P. Diel[6] rozpatruje zagadnienie religii nie w ramach filozofii Marksa ale w ramach filozofii psychoanalitycznej. Zarzuca on Freudowi, że ten nie rozróżnił między podświadomością a ponadświadomością. Religia nie jest jedną z form życia iluzorycznego i patologicznego, ale zawiera w sobie trwałą prawdę, którą z respektem należy odkryć. Właściwością człowieka jest motywowanie swoich aktów, tzn. zdolność do podporządkowania swych pożądań wartościowaniu ponad-świadomemu. Odnaleźć sens życia i dojść do prawd moralnych — znaczy to samo. Religia zaś jest symbolicznym wyrażeniem mądrości życiowej i etycznej. Bóg nie jest iluzją, ale jest pełnym wartości mitem jako obraz określonej prawdy.

Opisując oczyszczanie się idei Boga Diel wychodzi poza Freuda, będąc równocześnie z nim związany, a nawet stojąc w tyle poza nim, przez swoją zbyt prymitywną koncepcję symbolu i mitu. M. Nédoncelle zaznacza, że to co razi u P. Diela, to nie tylko powieściowy charakter syntez historycznych, ale całkowity brak analiz filozoficznych pojęć, które podtrzymują całą konstrukcję.[7]

W przeciwieństwie do P. Diela, Georges Gusdorf[8] bada naturę mitu z punktu widzenia metafizyki, a równocześnie stara się ściągnąć cugle redukcji, która cechuje scjentyzm i racjonalizm. Czym jest mit? Jest on pierwszą metafizyką. Istnieje kosmos mityczny będący już organizacją przestrzeni i czasu. Nie mamy jednak w nim do czynienia z intelektualnymi formami ujęcia, które „parcelują rzeczywistość, lecz z transfiguracją codziennego doświadczenia w jedności transcendentnej".

[4] Zob. Wypowiedzi Garaudy'ego w *L'homme Chrétien et L'homme Marxiste*, 1964.

[5] Por. m. in. Garaudy'ego *Kilka aktualnych...*, s. 145, oraz s. 151 i na wielu innych miejscach.

[6] *La Divinité*, Paris 1950.

[7] *Op. cit.*, s. 190.

[8] G. Gusdorf jest autorem licznych prac z pogranicza metafizyki i filozofii religii, jak np. *Mythe et métaphysique*, 1953; *Traité de métaphysique*, 1956; *Science et foi*, 1956; *Kierkegaard*, 1963.

Człowiek prymitywny nie obiektywizuje obecnej rzeczywistości, która go przenika, ani jej nie integruje w polu świadomości autonomicznej. On istnieje tylko w czymś drugim niż on sam, jest — jeżeli tak można powiedzieć — bez osobowości, lecz nie czuje się pozbawiony pełności, która jest nostalgią człowieka cywilizacji.

Wielkość rozumu zabijającego Boga polega na uchwyceniu przeznaczenia we własne ręce i otwarciu dostępu do tego co powszechne, podczas gdy horyzont mityczny był ograniczony i niezmienny mimo swej otwartości ontologicznej.

Walka toczy się pomiędzy elementem mitycznym i objawioną religią a jej elementem racjonalnym. Teologia jest próbą redukcji tajemnicy, wyparciem mitu przez rozum. Zawsze w takim wypadku objawienie zostaje sprowadzone do pedagogiki moralnej, albo do uprzedniego symbolizmu, jak to dobrze można zauważyć u Kanta. Bóg filozofów, który był Bogiem moralności, staje się w końcu Bogiem geometrą. Bóg o imieniu własnym (jak mówił Brunschvicg) zostaje całkowicie odrzucony.

Likwidacja mitu nie jest jednak definitywna, ponieważ ten niesie ze sobą pierwszy sens istnienia i jego orientacje pierwotne. Cywilizacja racjonalna, która wyzwala się z tego, co zastała, nie jest wolna od sprzeczności i antynomii. Aby przywrócić równowagę duchową, należy wyjaśnienie racjonalne sprowadzić do jego roli koniecznej, lecz podporządkowanej „dobrej pedagogice". Świadomości mitycznej należy przyznać nie tylko funkcję początkową czy strukturalną, lecz eschatologiczną. Wyższa mądrość zarysowuje się, kiedy rozum nie dąży już dalej do odmitycznienia siebie, lecz do uporządkowania wszystkich swoich współczynników egzystencjalnych. Logika nie jest już wtedy początkiem i końcem wszelkiej prawdy; problem nie leży w ograniczeniu tajemnicy, to ona, znowu na swój sposób stanowi podstawę poznawalności.

M. Nédoncelle zapytuje, czy Gusdorf mówiąc ponownie o objawieniu czyli poznaniu jako łasce i o paradoksie tego, co będąc wieczne jest wcielone w czasie, stawia objawienie i mit na tej samej płaszczyźnie. Odpowiada, że bez wątpienia tak! Gusdorf bowiem bierze mit w szerokim tego słowa znaczeniu, które zawiera w sobie wiele gatunków. Wyrażając dalej opinię, że byłoby rzeczą pożądaną, gdyby Gusdorf — po udanych analizach strukturalnych na temat przestrzeni i czasu — dał fenomenologiczny opis całego świata wierzeń, M. Nédoncelle ogólnie stwierdza, że celem jego było wykazanie niemożności całkowitej redukcji religii do rozumu, redukcji której nie należy sobie życzyć nawet dla dobra samego rozumu. Równocześnie też istnieje wiedza religijna, w której myśl nie jest zbędna.[9]

Jak więc można zauważyć — tylko w pewnym stopniu można zaliczyć Gusdorfa do pierwszego kierunku filozofów religii. Wprawdzie —

---

[9] *Op. cit.*, s. 192.

jak to stwierdza M. Nédoncelle — religia jest u Gusdorfa jedną z form mitu, co się tłumaczy jego bardzo szerokim pojęciem mitu, ale z drugiej strony Gusdorf bardzo mocno podkreśla *sui generis* niesprowadzalność kategorii objawienia do rozumu, a więc swoistą pierwotność fenomenu religijnego, nie wykluczając jednak — jak zaznaczone było wyżej — elementu myśli z religii. W jakim stopniu wyszedł on poza Bartha?

U Guardiniego [10] mamy natomiast inne ujęcie mitu i skutkiem tego przeciwstawienie mitu i objawienia. Nie ma więc u niego problemu redukcji religii. Omawiamy go tutaj ze względu na problematykę mitu. Więcej powiemy o nim omawiając kierunek recepcjonistów, którego jest reprezentantem.

Według Guardiniego mit jest czymś światowym: posiada on swoje źródła w świecie zewnętrznym i nieświadomości człowieka. Nie jest to próba tłumaczenia symbolicznego, ale bezpośrednie uczestniczenie w samej rzeczywistości.

Objawienie — tak jak to widzimy w Genesis — jest eliminacją mitu, aby uczynić miejsce inicjatywie Boga. Nie ma człowieka „natury". Jest człowiek „upadły", który wyraża swój stan w micie i człowiek odkupiony, który jest obdarzony Objawieniem.

Kierunek redukcji na terenie językowym anglosaskim reprezentuje P. D. Ouspensky, [11] który zdobył tam szeroki sukces. — Ouspensky kieruje całą substancję religii objawionych w stronę ezoteryzmu gnostycznego i magicznego, gdzie transcendencja staje się świadomością kosmiczną. — Nawiązując do swego mistrza G. Gurdijeffa, Ouspensky nie ukrywa swego zamiaru: chodzi o sprowadzenie chrystianizmu do doktryny tajemnej pochodzenia egipskiego, której wielkie traktaty wyprzedziły o całe tysiąclecia nauczanie Chrystusa.

2. REFLEKSJA KRYTYCZNA

O przedstawicielach tej grupy filozofów religii można ogólnie powiedzieć, że starają się oni rozwiązać całkowicie zagadnienie religii w ramach czystej krytyki rozumowej (tak jakby religia była wyłącznie sprawą rozumu). Zdają się oni pomijać albo nie doceniać tego, co można określić mianem doświadczenia religijnego i tego wszystkiego, co niesie ono ze sobą.

I tak od strony wyłącznie krytycznej podchodzi do religii amerykański uczony C. D. Broad. [12] Sam o sobie wyznaje, że obce jest mu doświadczenie religijne czy mistyczne. Jego zamierzeniem jest krytyka. Bierze on na warsztat argumenty rozumowe, do których odwołują się

---

[10] *Le Mythe et la vérité de la révelation*, „Recherches de Science Religieuse". Avril—Juin, 1950.

[11] *In search of the Miraculous, Fragments of an Unknown Teaching*, London 1950.

[12] *Religion, Philosophy and Psychical Research*, New York 1953.

wierzący, dający wyraz intelektualny swoim religijnym przekonaniom. W Broadzie odnajdujemy ucznia i komentatora J. E. Mc Taggarta. Przede wszystkim zajmuje się on problemem nieśmiertelności duszy i dowodami istnienia Boga. Z punktu widzenia metodologicznego oddaje się on badaniu czysto racjonalnemu, które zasadniczo jest obce przedmiotowi badanemu. Odnosi się wrażenie — pisze M. Nédoncelle — że Broad posługuje się tego rodzaju przyrządem weryfikacji, który waży różne rzeczy bez względu w ich naturę wewnętrzną.[13]

Stanowisko to reprezentuje także H. J. Paton.[14] Zdaniem jego istotną funkcją filozofii jest badanie religii i to także uważa za swoje główne zadanie. Będąc wrogiem religii, która by wykluczała całkowicie ze swego życia element racjonalny, sam uważa go za zewnętrzny w stosunku do wiary. Filozofia i religia są dwiema mocami, które się dotykają, ale nie przenikają. W ten sposób zwalcza on zarówno „gramatyków" z grupy Ayera, jak również stanowisko reprezentowane od strony religii przez Bartha.

Wypada dodać, że sam Paton odznacza się nadzwyczajną prostotą i dyskretnym humorem w stosunku do filozofii i głęboką sympatią do chrześcijaństwa.[15]

E. L. Mascall jest znany polskiemu czytelnikowi z tłumaczeń, które się u nas ukazały: *Ten, który jest* oraz *Istnienie i analogia*.[16] — W kołach anglikańskich reprezentuje on kierunek zbliżony do neotomizmu takich myślicieli katolickich jak Gilson, Maritain, Gardeil, Garrigou-Lagrange i Sertillanges.

Mascall podejmuje tylko częściowo zagadnienie stosunku Boga religii do Boga filozofii. Zdaniem jego, o ile dla religii podstawowy przymiot Boga polega na miłości — jak pisze św. Jan: Bóg jest miłością — to czynnikiem formalnym stanowiącym o bóstwie, według filozofii — jest Jego charakter bytowy: Bóg jest bytem istniejącym samoistnie. Mascall w tym punkcie filozoficznej nauki o Bogu nawiązuje wprost do egzystencjalnej interpretacji nauki św. Tomasza z Akwinu przez Gilsona. Przyjmując za ważne metafizyczne argumentacje za istnieniem Boga, odrzuca on krytykę tychże dowodów przez Broada, zarzucając mu, że ten pojmował je jako argumenty czysto dedukcyjne.[17]

J. Maritain w *Approches de Dieu*[18] opisuje poznanie naturalne albo przedfilozoficzne Boga, bez którego dowody istnienia Boga straciłyby swoją moc. Nasze samorzutne przeświadczenie o istnieniu Boga tłumaczy

13 *Op. cit.*, s. 196.

14 *The modern Predicament. A study in the Philosophy of Religion*, London—New York.

15 *Op. cit.*, s. 197.

16 *Ten, który jest*, Warszawa 1958, *Istnienie i Analogia*, Warszawa 1961.

17 Por. *Ten, który jest*, s. 121 i n., szczególnie zaś s. 126—127.

18 Paris (bez daty). Ukazało się w 1953.

Maritain poprzez naturalną intuicję bytu. Intuicja ta odnosząca się do rzeczywistości nas samych i rzeczy nas otaczających, intuicja istnienia ograniczonego, zmieszanego z nicością, ukazuje nam Byt nieograniczony. Zadanie argumentacji filozoficznej polega na dotarciu do racji koniecznych, które uzasadniają tego rodzaju spontaniczne poznanie istnienia Boga.

Stosunek przedfilozoficznego poznania Boga do jego poznania filozoficznego stał się również przedmiotem analiz [19] Alberta Dondeyne'a, profesora Uniwersytetu w Louvain i obecnego rektora tamtejszego Wyższego Instytutu Filozoficznego.

Według Dondeyne'a — podobnie jak to mamy u Maritaina — dialektyka filozoficzna, która prowadzi nas do Boga, bierze na swój warsztat i wyjaśnia nasze naturalne poznanie Boga. Na czym jednak polega nasze naturalne poznanie Boga? Chcąc wyjaśnić to, co stanowi treść naszego doświadczenia (w szerokim znaczeniu słowa doświadczenie) nie możemy się ograniczyć do wyjaśnienia czysto fenomenologicznego, ale musimy szukać ostatecznego fundamentu na drodze transfenomenologicznej, polegającej na szukaniu ostatecznej racji dla istniejącego konkretu w całej jego konkretności. To przejście od bytu danego nam w doświadczeniu do Bytu będącego *prius in se* dokonuje się w oparciu w tzw. rację bytu.

A. Dondeyne obok C. Fabro i J. Lacroix potraktował złożone zagadnienie współczesnego ateizmu w sposób bardzo wnikliwy. [20]

Według Defevera do Boga prowadzi nas tzw. refleksja całkowita nad doświadczeniem metafizycznym, które jest nam dostępne. [21]

Włoski myśliciel M. F. Sciacca [22] w duchu filozofii Gentilego, Croce'go, ale przede wszystkim nawiązując do św. Augustyna przedkłada tzw. dowód noologiczny istnienia Boga. Idea prawdy, którą człowiek nosi w sobie, stanowi główną drogę całej dialektyki teistycznej. Tę samą pozycję z pewnymi wariantami zajmują A. Carlini i A. Guzzo. [23]

Blisko neospirytualizmu włoskiego, choć różniący się od niego, stoi R. le Senne, w dziele opublikowanym już po jego śmierci, *La découverte de Dieu*. [24] Bóg objawia się świadomości konkretnej przez samą jej naturę, którą jest wolność. Fakt, że nic nie może być pojęte bez posłużenia się ideą nieskończonego, jest nowym dowodem istnienia Boga.

---

19 *L'expérience préphilosophique et les conditions anthropologiques de l'affirmation de Dieu*, w *L'existence re Dieu*, Tournai 1961.

20 Por. m. in. jego artykuł *L'athéisme contemporain et le problème des attributs de Dieu*, w *Foi et réflexion philosophique*, 1961.

21 *La preuve réelle de Dieu*, Paris 1953.

22 *Le problème de Dieu et de la religion dans la philosophie contemporaine*, Paris 1950.

23 Por. *op. cit.*, s. 200.

24 Paris 1955.

Jean Delanglade [25] podejmuje się jako chrześcijanin mówić o Bogu czysto filozoficznie. Zamierzeniem jego w *Le problème de Dieu* jest dać czysto racjonalne uzasadnienie istnienia Boga, jakie (jego zdaniem) można wydobyć z tradycji filozofii teistycznej. Prezentuje on dwie drogi do Boga: 1) ze świata i 2) od człowieka. Droga ze świata, to droga poprzez doświadczenie zniszczalności bytów, które przez ten charakter ukazują nam brak racji w sobie i „wzywają" interwencji Bytu Absolutnego. Punktem wyjścia dla drugiej drogi jest idea nieskończoności, idea Boga wzięta w swej rzeczywistości w aktach naszej myśli. Precyzując jeszcze bardziej, autor stwierdza, że punkt wyjścia stanowimy my sami w rzeczywistości naszego umysłu, jako ci, którzy są zdolni do myślenia i pożądania nieskończoności. Z istnienia takiego bytu wnosi Delanglade o istnieniu Boga. Według tego myśliciela obie drogi mają tę wspólną cechę, że wychodzą z przygodności bytów, z tym że w drugiej drodze przygodność jest ujęta od wewnątrz, w doświadczeniu nas samych jako bytów myślących i że ten argument ma dzięki temu nowy zasięg: prowadzi nas do zasady bytu jako Najdoskonalszego Ducha.

Claude Bruaire, [26] młody filozof francuski, do problemu istnienia Boga podchodzi od strony egzystencji człowieka. Przeświadczenie o istnieniu Boga jest postawą logiczną, domaga się bowiem tego logika naszej egzystencji. Egzystencja nasza naznaczona jest pragnieniem, którego nie można odrzucić ani zredukować. Analiza tego pragnienia prowadzi nas do określenia go jako pragnienia Boga. To pragnienie wyznacza porządek naszej egzystencji. Pominięcie tego pragnienia prowadzi w konsekwencji do mechanizmu błędu, rozbicia, śmierci. Studium o istnieniu Boga uzupełnił Bruaire następną rozprawą na temat filozoficzno-religijnych poglądów Hegla pt. *Logique et religion chrétienne dans la philosophie de Hegel* (1964). Główna teza tego dzieła wyraża się w twierdzeniu, że Hegel z właściwym sobie geniuszem przedstawił ukazanie się Absolutu w Chrystusie i wyciągnął konsekwencje z objawienia Boga w Trójcy.

Zainteresowanie poglądami filozoficzno-religijnymi Hegla nie jest obecnie czymś sporadycznym. I tak Heglowskim pojmowaniem religii zajął się m. in. wspomniany już poprzednio Garaudy (*Dieu est mort*), B. Welte, o którym będzie jeszcze mowa, dalej zaś Albert Chapelle w książce pt. *Hegel et religion* (1963). Fenomen religii według Hegla nie jest tylko zjawiskiem historycznym. Jest on także faktem świadomości i doświadczenia prawdy. Sens historii, krytyka świadomości i logika wskazują na jedną z religii ludzkości, na Chrystianizm ewangeliczny jako na religię doskonałą — absolutną. Filozofia religii Hegla utożsamia się z racjonalnym pojmowaniem Chrystianizmu.

---

[25] *Le problème de Dieu*, Paris 1960.

[26] *L'affirmation de Dieu*, Paris 1964.

W kolekcji *Initiation Philosophique* kierowanej przez Jean Lacroix, Raymond Vancourt opublikował swoje wprowadzenie do filozofii religii Hegla pt. *La pensée religieuse de Hegel.* Studium bardzo cenne pod względem informacyjnym, rodzące jednak obawy, czy Autor nie za bardzo po katolicku interpretuje poglądy Hegla. Vancourt podejmuje jedno z najbardziej zasadniczych pytań dotyczących poglądów na religię Hegla, mianowicie, czy filozofia religii, którą głosi Hegel nie zmierza do zniweczenia religii jako postawy oryginalnej i autonomicznej; i jak przedstawia się tak bardzo dyskusyjna kwestia dotycząca ateizmu Hegla. Vancourt zwraca uwagę, że Hegel sam z naciskiem podkreślał, że jest nie tylko chrześcijaninem i luteraninem ale również, że jego system jest niczym innym jak chrystianizmem, który dzięki filozofii stał się świadomym samego siebie i zrozumiałym.

Zdaniem Vancourta zadanie filozofii religii według Hegla polega na przetłumaczeniu przedstawień religijnych na język czystej myśli i filozofii spekulatywnej. Jakkolwiek postawa religijna według Hegla polega na zwrocie całego naszego bytu do Boga, niemniej religia jest sprawą przede wszystkim naszej myśli. Filozofia i religia mają na względzie ten sam przedmiot — Absolut, Boga, prawdę w najwznioślejszym tego słowa znaczeniu.

Problemem Boga w filozofii Hegla zajął się także profesor Uniwersytetu w Louvain Georges van Riet w swoim nie dużym ale wnikliwym artykule *Le problème de Dieu chez Hegel.*[27] Van Riet podkreśla, że refleksja metafizyczna Hegla nad religią pozostawia miejsce na różnorodne interpretacje. On sam nie podejmuje się osądzania poszczególnych interpretacji. W Heglu widzi on jednak nie tylko tego, kto wśród filozofów najmocniej podkreślił trudności pogodzenia istnienia Boga z wolnością człowieka, lecz także tego, kto ten problem ludziom współczesnym może najlepiej, jeśli nie rozwiązać, to przynajmniej sformułować. Ogólnie biorąc van Riet uważa, że hegelianizm wzięty poważnie, stanowi zachętę do przemyślenia na nowo tak bardzo delikatnej relacji między rozumem a wiarą, naturą i nadnaturą, prawem i wolnością, sensem i stanowiskiem historii, filozofią religii i teologią.

Filozofia religii Maurice Blondela znalazła swego interpretatora przede wszystkim w osobie Henry Duméry'ego, którego *La Philosophie de l'action* (1948), szereg artykułów, ostatnio zaś *Raison et religion dans la philosophie de l'action* (1963), stały się okazją do licznych i prowadzonych z różnych pozycji dyskusji i polemik.[28]

Jednym ze sposobów podchodzenia do fenomenu religijnego jest — jak to określa Duméry — metoda konfrontacji — metoda właściwa dla scholastyki, tomizmu i Blondela, w drugim okresie jego twórczości.

---

27 „Doctor Communis", 1965, I—III.

28 Na szczególną uwagę zasługuje dyskusja z H. Bouillardem, prowadzona na łamach „Recherches de Sc. Rel. i „Archives de Philosophie".

Polega ona na konfrontowaniu prawd rozumu i prawd objawienia. Tego rodzaju dualizm nie oznacza jednak separatyzmu. Przeciwnie, chodzi o to, aby poznać, w jaki sposób można uzgodnić rozum i wiarę, tak, by rozum nie przestał być rozumem a wiara wiarą, i aby ocenić jakie wzajemne usługi mogą one sobie świadczyć. Tego rodzaju stawianie obok siebie rozumu i wiary, Blondel początkowo odrzucał, głosząc konieczność porządku nadprzyrodzonego z punktu widzenia filozofii. Jest to konieczność absolutna i hipotetyczna. Konieczność idei. Filozof nie może jej nie wprowadzić jako próby rozwiązania, biorąc pod uwagę, że działanie, a raczej wolność duchowa, nie daje się zamknąć w granicach porządku naturalnego, i pozostaje „otwarta" mimo wysiłków, aby ją zaspokoić i wypełnić. W ten sposób Blondel łączył filozofię i religię, o ile prawda religijna, tytułem hipotezy koniecznej zapisuje się w rejestrze filozofa. — Filozofia i religia pozostają jednak czymś odrębnym, ponieważ filozofia uzasadnia tylko rozumowo pojęcie nadprzyrodzoności. Realizacja tego porządku jest jedynie możliwa Bogu i przez Boga, nie zaś człowiekowi i przez człowieka. Kontrowersje na temat tego rodzaju rozwiązania stopniowo spowodowały, że Blondel zarzucił swój sposób rozwiązania, i w późniejszym okresie zdawał się posługiwać metodą konfrontacji.

3. KIERUNEK RECEPCJONIZMU

Postawę recepcjonistyczną reprezentują myśliciele uznający w religii zjawisko specyficzne, którego nie może zrodzić filozofia, ale które winna przyjąć jako coś danego do opracowania. Istnieje specyficzne doświadczenie religijne, które wyprzedza pracę rozumową. Jest ono darem „z góry", a myśl która się nim zajmuje posiada charakter specyficzny.

Do grupy tej zalicza M. Nédoncelle najpierw K. Bartha i P. Tillicha,[29] którzy schodzą się w przyjmowaniu religii jako danej pierwotnej i nieredukowalnej, różnią się jednak diametralnie gdy chodzi o wyznaczenie stosunku między religią a filozofią. Niebuhr porównuje w tym względzie Bartha do Tertuliana, a Tillicha do Orygenesa. Pierwszy wyklucza całkowicie filozofię z religii, drugi natomiast ustawicznie włącza w nią badania filozoficzne. Faktycznie Tillich wyznaje metodę korelacji: tłumaczy on treści wiary chrześcijańskiej odnosząc je do zagadnień egzystencji. Stawia on problemy jako filozof, a odpowiada jako chrześcijanin. W jego perspektywie nie ma dwóch serii odpowiedzi, tj. filozoficznych na płaszczyźnie natury oraz płynących z wiary na płaszczyźnie łaski, jak to na przykład mamy w traktacie Fultona Sheena. Jest jedno rozwiązanie. Mimo to Tillich odrzuca pojęcie filozofii chrześcijańskiej. Sądzi on, że filozofia traktuje o strukturze bytu w nim samym, podczas gdy

[29] O Tillichu pisała w „Znaku" (nr 133—134) Anna Morawska. Tłumaczone też było jedno jego kazanie (w nr 136).

teologia skierowana jest ku zbawieniu i dostarcza nam odpowiedzi praktycznych,[30] paradoksalnych, „nie-naukowych" w zwyczajnym tego słowa znaczeniu. Czy można więc mówić o filozofii religijnej albo filozofii religii? *De facto* Tillich posługuje się terminem „teologia filozoficzna".

Dwie główne tendencje cechują tego teologa-filozofa: potrzeba jedności i walka przeciw idolatrii. I tak, to, co jest skończone jest zdolne do przyjęcia, otworzenia się na to, co nieskończone, a teonomia nie jest negacją autonomii człowieka, ale jej przyczyną.[31]

K. Jaspers[32] przyjmuje dwa typy wiary, których nie da się wzajemnie sprowadzić do siebie: wiarę filozoficzną i wiarę objawienia; zależnie od tego czy na drodze poszukiwań filozoficznych czy objawienia przyjmują transcendentny charakter racji świata. W późniejszych pismach Jaspersa można jednak zauważyć pewną ewolucję polegającą na tym, że w filozoficzną postawę wiary zdaje się on wprowadzać pewne wzywanie transcendencji, jeśli nie wprost łaski.[33] Dialog z Jaspersem (jak również z Heideggerem), dialog, który ma się przyczynić do ukształtowania się oblicza współczesnej teologii, prowadzi profesor Bernhard Welte z Fryburga (in Br.), autor dzieła *Der philosophische Glaube bei Jaspers und hl. Thomas von Aquin.* — W swoim dziele *Auf der Spur des Ewigen,*[34] rozwija on pogląd, iż także w naszych czasach napotyka się na ślady Boga. W starannej analizie wskazuje on na wewnętrzny związek partycypowania wszystkich fenomenów naszego istnienia w Bycie Wiecznym. Podobne idee spotykamy także u E. Souriau,[35] który widzi wszędzie cień Boga, kładący się na całej naszej naturze. Nic nie jest ważniejsze jak pochwycenie posłannictwa z góry i jego rozszyfrowanie. Jest to szczególne zadanie filozofii i religii zarazem.

Zmarła w obozie koncentracyjnym uczennica a później asystentka E. Husserla, Edith Stein — w ostatnich latach swego życia Siostra Benedykta, karmelitanka bosa — w opublikowanym w 1950 roku obszernym dziele *Endliches und Ewiges Sein* stara się wskazać drogę do zrozumienia bytu. (Podtytuł brzmi: *Versuch eines Aufstieges zum Sinn des Seins*). Idea przewodnia tego dzieła wyraża się w tezie, że byt skończony jest rozwinięciem sensu, którego nieskończony, pierwotny fundament prowadzi nas do Bytu Wiecznego. Ze względu na drogę życia, myśli tej odpowiada radosne przeświadczenie we wierze: całe moje życie we wszystkich jego szczegółach jest przewidziane w boskich pla-

---

30 Koncepcję teologii jako nauki praktycznej mającej na celu zbawienie reprezentuje współcześnie m. in. Duméry.

31 *Op. cit.*, s. 206.

32 *Der philosophische Glaube*, München 1948.

33 *Op. cit.*, s. 207.

34 Jest to zbiór prac powstałych w latach 1945—64.

35 *L'ombre de Dieu*, Paris 1955.

nach Opatrzności i przed wszystko dostrzegającym wzrokiem Boga jest ono pełnym sensu związkiem. Przejście od skończonego bytu do Nieskończonego dokonuje się według E. Stein, nie tylko na drodze religijnego przeczucia czy mistycznego przeżycia, ale także na drodze filozoficznej.

Kierunek recepcjonistyczny reprezentuje przede wszystkim filozofia religii uprawiana w duchu fenomenologii, której główny punkt wyjściowy stanowi Max Scheler. Wpływ Maxa Schelera na współczesną katolicką filozofię religii przedstawił Heinrich Fries w swoim historyczno-problemowym studium *Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart* (Heidelberg, 1949). Tytuł dzieła nie całkiem odpowiada jego treści. Fries omawia bowiem w wymienionym dziele nie współczesną światową katolicką filozofię religii, ale tylko niemiecką (katolicką) filozofię religii. — Zdaniem Friesa właściwa filozofia religii, a więc także katolicka filozofia religii, jest owocem myśli nowożytnej. Szczególną rolę w tym względzie przypisuje Fries fenomenologii. Nie kryjąc w ten sposób swoich sympatii do filozofii religii, która czerpie główną inspirację z dzieła Schelera *Vom Ewigen im Menschen,* Fries stara się zmodyfikować Schelerowski system konformizmu między religią a filozofią. Zdaniem jego filozofia (metafizyka) i religia nie utożsamiając się ze sobą, wzajemnie jednak skierowane są na siebie. Religijny akt zawiera w sobie faktycznie — choć *implicite* — akt metafizyczny, który jest refleksją nad tym, co jest nam dane w religii. Stąd religia nie jest a-metafizyczna, metafizyka zaś nie jest a-religijna. Bóg metafizyki nie musi też być nie-osobowym bogiem deistów, ale może posiadać także żywą i konkretną postać osobowego Boga.

J. Hessen kontynuuje filozofię religii w duchu fenomenologii i augustynizmu, rozwija jednak przede wszystkim aspekt wartości.[36] Kładąc nacisk na konieczność doświadczenia religijnego i jego specyficzność, zadanie filozofii religii upatruje w pokazaniu, gdzie kryje się właściwy fundament prawdy religijnej i jego należyte sformułowanie.

System konformizmu między religią a filozofią w oparciu o filozofię życia — ściśle: o założenia systemowe wypracowanej przez siebie filozofii żywego konkretu — reprezentuje cytowany już Romano Guardini, który głoszone już wcześniej idee rozwinął w jednym z ostatnich swych studiów pt. *Religion und Offenbarung* (Würzburg, 1958). Objawienie Boga w świecie i poprzez świat ma miejsce wtedy, gdy człowiek doświadcza tego, co jest „Święte", lub takiego charakteru rzeczy, w którym ukazuje mu się to, co jest „Tajemnicze" i „Inne" od świata (*das Andere — valde aliud*). Żeby objawienie ze świata nie pozostało fragmentaryczne i problematyczne do tego musi dojść jeszcze różnorodna praca myśli.

---

36 *Religionsphilosophie*, 1948.

Guardini zwraca przy tym szczególną uwagę na rolę, jaką w tym względzie pełnią dowody istnienia Boga. Problematyczność religijności naturalnej wskazuje na potrzebę jeszcze innego objawienia — nadprzyrodzonego.[37]

W duchu fenomenologii, nawiązując do E. Husserla, ale równocześnie odcinając się od wszelkich związków z określoną szkołą, na szeroką skalę uprawia filozofię religii najbardziej dzisiaj polemiczny z autorów (wspomniany już) Henri Duméry. W swoich już dzisiaj licznych pracach[38] podejmuje on bardziej podstawową problematykę dotyczącą samej filozofii religii jako dyscypliny filozoficznej, mianowicie zagadnienie metody i natury filozofii religii, dalej zaś główne problemy filozofii religii: problem Boga i sensu chrześcijaństwa. (Duméry bowiem nie uprawia filozofii religii w ogóle, ale filozofię f a k t u chrześcijaństwa). Zdaniem Duméry'ego nie ma mowy o zredukowaniu fenomenu religijnego do tego, co niesie ze sobą analiza filozoficzna. Ma ona na względzie wydobycie logiki immanentnej tkwiącej w życiu, zachowując z zasady wartość, którą ono ma samo w sobie. Zadanie filozofii religii polega nie tylko na daniu opisu fenomenologicznego, ale na podjęciu także zagadnienia oceny, sądu: czy sens, który religia niesie ze sobą jest nieredukowalny, czy wartości są autentyczne, i czy treści wiary są prawdziwe, w tym znaczeniu, czy nie są sprzeczne z wymaganiami rozumu.

Do Boga prowadzi nas nie droga poprzez szereg przyczyn skończonych, ale tzw. redukcja henologiczna, którą Duméry dodaje do trzech redukcji Husserla tj. do redukcji eidetycznej, transcendentalnej i konstytutywnej. Żadna z tych trzech redukcji nie jest zdolna postawić nas w obliczu czystej jedności. Trzeba więc iść jeszcze dalej, do czystej jedności, która nie jest ani jednością wielości ani porządkiem, lecz jest transcendentalna w stosunku do nich; dzięki niej porządek jest możliwy i rzeczywisty. Nie przysługuje jej żadna determinacja. Po bardzo burzliwym okresie polemik[39] z poglądami Duméry'ego można już dzisiaj odnotować bardzo wytonowane podejście do nich w rozprawie profesora filozofii z Nijmegen Henk van Luijka, pt. *Philosophie du fait Chrétien*. Wskazując na pewne braki w antropologii i metodologii Duméry'ego, Van Luijk podkreśla całkowitą słuszność jego założenia fundamentalnego.

---

[37] Por. również jego wcześniejsze: *Die Offenbarung* (1940); *Die Sinne u. rel. Erkenntnis*, 1953.

[38] Wymieniamy najważniejsze: *Critique et religion, Problème de méthode en Philosophie de la religion*, Paris 1957. *Le problème de Dieu en Philosophie de la religion*, 1957. *Philosophie de la religion*, 1957, t. I—II; *La foi n'est pas un cri, suivi de Foi et Institution*, 1959.

[39] Trudno cytować długą listę dyskutantów. Zainteresowanych odsyłamy do cytowanego dzieła Van Luijka, w którym przedstawia on główne etapy dyskusji.

Jean Pepin [40] natomiast idąc śladami Duméry'ego, stara się podejść do rzeczywistości chrześcijańskiej nie na drodze wiary ale na drodze czysto racjonalnej, która jego zdaniem może przebiegać w dwojakiej formie: po pierwsze pod znakiem porównawczej historii chrześcijaństwa, porównując dokładnie religię chrześcijańską z różnymi religiami, które ją poprzedziły albo towarzyszyły jej rozwojowi, mamy prawo spodziewać się, że dane nam będzie ujęcie jej substancji własnej, wolnej od wszystkich naleciałości. Drugie podjeście do chrześcijaństwa polega na zastosowaniu krytyki filozoficznej (wyraźne nawiązanie do Duméry'ego).

Od strony doświadczenia moralnego podchodzą do religii, starając się pokazać wzajemne związki i granice między nimi: Mac Gregor, [41] Louis Lavelle, [42] A. Vergote, [43] a na swój sposób angielski benedyktyn z opactwa w Downside Illtyd Trethovan w swym studium *The Basis of Belief* przetłumaczonym następnie na język francuski pt. *L'homme et la connaissance de Dieu.* [44] Punktem wyjścia dla refleksji, która prowadzi nas do poznania Boga jest według Trethovana poznanie samego siebie. W tym względzie nieodzowne jest uwzględnienie bardziej ogólnej filozofii wartości, a szczególnie wartości działania. Dom Illtyd nie przypuszcza, by moralność mogła uwolnić się od metafizyki, zwłaszcza gdy się chce przebadać jej zasady. Poznanie Boga nie opiera się na dowodach rozumowych. Na określenie tego poznania Trethovan posługuje się nie terminem intuicja, który wydaje mu się być wieloznaczny, lecz terminem „ujęcie", albo *apprehensio.* To poznanie Boga jest zarazem bezpośrednie i pośrednie. Polega ono na tym, że w rzeczywistości świata a przede wszystkim strukturze bytu ludzkiego możemy dostrzec przebłyski działania Boga, Stworzyciela. Nie jest to tylko pojęcie Boga: to sam Bóg, lecz za pośrednictwem naszego bytu i działania boskiego, które się w nim przejawia.

Zagadnienie stosunku religii i moralności stało się także przedmiotem studium niemieckiego moralisty B. Bernarda Häringa w jego dziele *Das Heilige und das Gute,* przetłumaczonym na język polski pt. *Świętość a dobro, wzajemny stosunek religii i moralności.* [45] W duchu Schelera Häring stwierdza, że fenomenu religijnego nie można stawiać na równi z moralnym. W religijnym bowiem przeżyciu nie decyduje działanie ale ponadświatowy Bóg. Autor przedstawia także poglądy na wzajemny stosunek pomiędzy religią a moralnością u takich myślicieli jak Kant, N. Hartmann, F. D. Schleiermacher, E. Brunner, Rudolf Otto i Max Scheler.

---

40 *Les deux Approches du Christianisme,* 1961.

41 *Les frontières de la morale et de la religion,* Paris 1952.

42 *Morale et religion,* Paris 1960.

43 *L'accès à Dieu par la conscience morale,* w *Foi et réflexion philosophique,* 1961.

44 Paris 1963.

45 Poznań 1963.

Religia u Gabriela Marcela,[46] to przyjęcie posłannictwa. Analiza religijna naszego bytu odsłania w nas obecność absolutnego „Ty", ostateczne korzenie wierności i zaangażowania, tytuły nadziei. Głosząc „filozofię wezwania", Marcel nie jest odosobniony wśród myślicieli reprezentujących kierunek recepcjonistyczny.[47] M. in. Martin Buber[48] uważa, że jedynie wezwanie posiada ważność; nadać imię Bogu, ściśle nadać jemu imię Boga, jest bez wątpienia czynnością uprawnioną, lecz bardzo niebezpieczną. Przejść natomiast od „Niego" do „Ty" znaczy odnaleźć prawdziwego Boga.

Inspirację Bubera odnajdujemy u A. Néhera w dziele na temat profetyzmu, *L'essence du prophétisme* (Paris, 1955). Jest ono wprowadzeniem zarówno historycznym jak i spekulatywnym w kategorie objawienia.

Munoz Alonso[49] traktuje o walorach filozoficznych katolicyzmu. Fakt, że Jezus Chrystus powiedział sam o sobie, że jest prawdą, interesuje jak najbardziej filozofię. Ta szuka początku rzeczy i nie może sama o własnych siłach odnaleźć go w Bogu osobowym i transcendentnym: Chrystus otwiera bramy więzienia. Tę samą pozycję zajmował kiedyś Laberthonnière w książce wydanej już po jego śmierci przez L. Caneta pt. *La notion chrétienne de l'autorité* (Paris 1955). Jak przedstawia się zagadnienie autorytetu i wolności w dziedzinie religii? — Ewangeliczne pojęcie służby wyklucza wszelkie panowanie i niewolę. Każdy jest odpowiedzialny za drugich i w pewien sposób za Boga, który włączył się w ludzkość i nam się oddał. Być posłusznym i rozkazywać w miłości jest ideałem, od którego każda społeczność i cały Kościół pozostają oddaleni. — W książce tej mamy nie tylko wyprowadzenie filozofii z wiary, ale trudno też dostrzec, co odróżnia filozofię od teologii.[50]

4. „PROROCY" I „GNOSTYCY"

„Prorocy" reprezentują pewne idee oraz intuicje religijne, ale nie w rygorach ściśle naukowych. „Gnostycy" zaś, odcinając się od wszelkiej metafizyki, i reprezentując pewien typ pozytywizmu filozoficznego, nie mają sposobu — a tym samym śmiałości i odwagi, aby podjąć problematykę religijną.

Do pierwszej kategorii zalicza M. Nédoncelle[51] najpierw Teilharda de Chardin, który w naszych czasach zamierzył syntezę wiedzy i religii.

---

[46] Por. Troisfontaines, *De l'existence à l'être, La Philosophie de Gabriel Marcel*, Louvain — Paris 1953.

[47] *Op. cit.*, s. 210.

[48] *Eclipses of God, Studies on the Relation between Religion an Philosophy*, New York 1952.

[49] *Valores filosoficos del Catolicismo*, Barcelona 1954.

[50] *Op. cit.*, s. 213.

[51] *Op. cit.*, s. 214.

Zamierzeniem jego było oprzeć na bazie doświadczenia nadzieję i wiarę współczesnego świata w postęp ludzki. Dalej zaś chciał on związać ten postęp z chrystologią i sprowadzić wszystkie dążności człowieka do jedności boskiej. Związek wszystkich bytów postuluje ognisko transcendentne, które Teilhard nazywa punktem Omega. W tym ognisku dopełnia się personalizacja wszystkich świadomości.

Pozycję przeciwną wcieleniu zajmuje W. T. Stace.[52] Rzeczywistość Boża jest całkowicie ponad światem natury i jest niewypowiedziana.

Pomiędzy tymi dwoma grupami próby częściowej akomodacji reprezentują: F. Dessauer, H. Dolch, Hegstenberg.[53]

A. J. Toynbee[54] z pozycji historyka pokłada nadzieje w zbawienie: polegające na równowadze różnych elementów, które składają się na kultury i cywilizacje. Naczelną jednak rolę upatruje w wartościach religijnych. Przeznaczeniem człowieka jest oglądanie Boga, do którego tęskni także całe stworzenie. Będąc dalekim od dogmatyzmu w dziedzinie religijnej, daje on równocześnie wyraz przekonaniu, że odkupienie człowieka swą doskonałą formę osiągnęło w osobie i dziele Chrystusa-Odkupiciela.

Karl Lowith natomiast występuje przeciw filozofii historii. Jego zdaniem, tragiczna komedia ludzkości wszystkich czasów nie pozwala na przyjęcie Opatrzności czy przeznaczenia (stoi on blisko Niebuhra).[55]

Mimo to potrzeba integracji narzuca się. Aldous Huxley ze wszystkich religii tworzy swoją *philosophia perennis*, zaś Simone Weil stara się odnaleźć idee przedchrześcijańskie w kulturze greckiej i w religiach Wschodu.[56]

„Gnostycy" naszych czasów są w gruncie rzeczy nieśmiali. Spekulacje w typie Schellinga czy Baadera, albo tego rodzaju, jakie spotykamy u P. Leroux i Renouviera zdają się być niemożliwe w naszej epoce i wyszłyby poza krąg filozofii. Szczególnie to jest widoczne w Wielkiej Brytanii, gdzie pozytywizm tzw. gramatyków wywodzący się od Ayera podciął skrzydła metafizyce i odebrał odwagę teologom. Przykładem tego defetyzmu jest książka *New Essays in Philosophical Theology*, wydana przez A. Flew i A. Mac Intyre (1955). Jeżeli niektórzy z nich pozostają wierzącymi, to dzieje się to na zasadzie całkowitego fideizmu.[57] W duchu empiryzmu, który w danym przypadku równoważny jest pozytywizmowi, zagadnieniem, co oznaczają twierdzenia religijne, zajmuje się profesor Braithwaite z Cambridge. Twierdzenia religijne przedstawiają się jako wyraz zaangażowania się w określony sposób życia. Jeżeli

---

52 *Time and Eternity. An Essay on the Philosophy of Religion*, Princeton 1952.

53 *Op. cit.*, s. 214.

54 *An Historian's Approach to Religion.*

55 *Por. op. cit.*, s. 216.

56 *Por. op. cit.*, s. 217.

57 *Por. op. cit.*, s. 218.

więc chrześcijanin twierdzi, że Bóg jest miłością, należy w tym upatrywać deklarację, że ma on intencję zorientowania swego życia ku miłości, ku *agapé*.[58]

5. UWAGI KOŃCOWE

Mimo ataków „gnozy" współczesna filozofia religii — stwierdza M. Nédoncelle — odznacza się dużą żywotnością, niemniej jej natura nie jest jeszcze wyraźnie sprecyzowana. Jaka jest jedność formalna tej dyscypliny? Czy z tego samego punktu formalnego podchodzą autorzy, których rozprawy zostają zaszeregowane pod rubrykę filozofii religii? Jak można się było przekonać z przedstawionej kroniki filozofii religii, odpowiedź na to pytanie brzmi negatywnie. Każde z czterech ujęć fenomenu religii ma swoje korzyści i niedogodności. Metoda postępowania redukcyjnego grozi unicestwieniem przedmiotu badań, refleksja krytyczna ma tendencję do sprowadzenia filozofii religii do logiki, recepcjonizm kończy na opisie fenomenologicznym, „prorocy" i „gnostycy" nasuwają obawę popadnięcia w fantazję.[59]

Do podobnej oceny sytuacji filozofii religii dochodzi Henri Duméry. Wskazując na dużą liczbę filozofów religii w XIX w. stwierdza on, że brak u nich wspólnej metody i wspólnego przedmiotu. Nie lepiej przedstawia się też sytuacja w XX w., (Duméry ogranicza się do wymienienia autorów francuskich), w którym wyłączywszy Gourda, żaden z filozofów religii nie starał się nakreślić własnego statutu dla tej dyscypliny. W ten sposób natrafiamy na paradoks: bada się religię, ale co rozumie się przez filozofię religii? — Brak definicji filozofii religii zdaje się pochodzić z trudności usytuowania religii w stosunku do teologii, apologetyki, historii religii. Filozofia religii wydaje się na pierwsze wrażenie być kompromisem teologiczno-filozoficznym, albo mieszanką danych nauk pozytywnych i elementów spekulatywnych.[60]

Ocenom tym nie można odmówić słuszności. Wypada jednak poczynić pewne uwagi, by nie wyglądało na to, że sytuacja współczesnej filozofii religii od strony metodologicznej (bo pod względem bogactwa problematyki, wielości i różnorodności publikacji można na pewno mówić o epoce filozofii religii) przedstawia zbyt pesymistyczny obraz.

I tak wypada zauważyć, że nie można już dzisiaj pojmować filozofii religii jako pewnego rodzaju zlepku, na który składają się elementy zaczerpnięte z psychologii, historii czy socjologii religii, albo że jest ona kompromisem teologiczno-filozoficznym. Filozofia religii operuje środkami poznania właściwymi dla filozofii i ten moment wyróżnia ją za-

---

58 Por. Trethovan, *op. cit.*, s. 37 i n.

59 *Op. cit.*, s. 221—222.

60 Bruxelles, 1953 „Actes du XI Congrès International de Philosophie". — *Une Philosophie de la religion est-elle posiible?*

równo od pozytywnych nauk religioznawczych, jak i od teologii. Nie chcemy przez to oczywiście twierdzić, że w ten sposób linia demarkacyjna między filozofią religii a teologią jest bez reszty wyznaczona. Ta linia zależy nie tylko od pojmowania filozofii religii, lecz także od tego, jak ujmie się istotę teologii. Czy teologia np. jest nauką o charakterze pastoralnym mającą na celu zbawienie, a więc nauką praktyczną, jak to np. (każdy na swój sposób) głoszą Tillich i Duméry, czy nauką spekulatywną, teoretyczną? A jeżeli teologia jest wiedzą teoretyczną, którą zdobywa się tak jak każdą wiedzę tego rodzaju, założywszy przesłanki objawienia, na czym zasadza się jej specyficzność i odrębność od filozofii religii? — Według św. Tomasza, teologia jest wiedzą, która zakłada prawdy objawienia i rozwija się w świetle zasad wiary, respektując całkowicie ich znaczenie i prawdziwość. Filozofia (religii) pomija pochodzenie boskie tych prawd i zatrzymuje aspekt ludzki objawienia. Aspekt formalny jest więc w obu dziedzinach różny. Pozostaje jednak otwarty problem inny. Punktem wyjścia dla pracy teologa i filozofa religii są dane wiary. Czy efektywny akt wiary jest koniecznym założeniem dla pracy teologa? czy odgrywa on u niego zasadniczą rolę, czy też jest czymś akcydentalnym? A jeżeli jest on czymś drugorzędnym (jak to m. in. twierdzi van Riet), co stanowi domenę teologa, a gdzie kończą się kompetencje filozofa? Św. Tomasz, a razem z nim wielu teologów, włącza w zakres teologii szereg prawd, które mogą być dowiedzione rozumowo, i które stara się on faktycznie dowieść. Czy to jest jeszcze praca teologa, czy filozofia religii w ścisłym tego słowa znaczeniu?

Na swój sposób ujął ten stosunek Karl Rahner w na nowo opracowanym zarysie filozofii religii pt. *Hörer des Wortes* (München, 1963). Według Rahnera filozofia religii jest nie czym innym jak fundamentalno-teologiczną antropologią i jako taka stanowi założenie dla teologii. Jest ona — jak on sam to wyjaśnia — antropologią, ponieważ traktuje o człowieku, jest teologiczną antropologią, o ile pojmuje człowieka jako istotę wolną, która w ciągu swej historii skierowana jest na możliwe poselstwo Boga, jest ona wreszcie fundamentalno-teologiczną antropologią, o ile to zrozumienie, jakie człowiek ma sam o sobie, zakłada możliwość recepcji teologii faktycznie zaistniałej.

Kreśląc strukturalne ramy dla filozofii religii Rahner twierdzi, że filozofia religii, która nie poprzestaje na opisie fenomenu religijnego, ale stawia zagadnienie prawdziwości religii i jej istoty, musi dojść w każdym wypadku do poznania ponad-światowego, absolutnego i osobowego Boga i w ten sposób ujmuje religię jako egzystencjalne powiązanie całego człowieka z Bogiem. Wszystkie możliwe do stwierdzenia „religie" są o tyle religiami, o ile do tego rodzaju egzystencjalnego powiązania człowieka z żywym Bogiem prowadzą.

Z tego formalnego określenia filozofii religii i religii wynika, zdaniem Rahnera, że filozofia religii zawiera w sobie metafizyczną antropologię.

Czy jednak w tego rodzaju postawieniu sprawy nie mamy do czynienia z „formalistyczną iluzją", gdzie filozofia religii „dochodzi" do poznania Boga i ustala czym jest religia w „granicach rozumu", aplikując następnie tego rodzaju normatywne pojęcie religii do jej zjawiskowych form? Wyprowadzając filozofię religii z rozważań nad istotą człowieka Rahner w pewien sposób nawiązuje do stanowiska, które swego czasu reprezentował G. Wunderle. Przy takim jednak ujęciu brak jest nie tylko powiązania metafizycznej spekulacji o religii ze zjawiskowymi formami religii, ale filozoficzna teoria religii przybiera charakter aprioryczny w stosunku do fenomenalnej strony religii.

Nie uniknie się wielości i różnorodności filozofii religii, albo inaczej mówiąc, różnego punktu formalnego w badaniach nad religią. Będzie on zawsze miał miejsce, jako, że nie może być mowy o jednej koncepcji filozofii. Podstawowe założenia systemowe, jakie przyjmuje poszczególny myśliciel, wyznaczajęą swoisty typ filozofii religii. Niemniej można mówić o coraz bardziej zaznaczającej się opcji pewnego typu filozofii religii w naszych czasach, która zdaje się być przez to dla nich reprezentatywna i najbardziej kompetentna do zajęcia się zjawiskiem religii. Mamy na myśli filozofię religii uprawianą w duchu fenomenologii. Nie wchodząc bliżej w szczegółową problematykę, zauważmy, że ten kierunek filozofii religii dążąc do uchwycenia istoty religii nie „dedukuje" jej apriorycznie, ale uwzględnia zjawiskowe formy religii. Nie sprowadza swych poszukiwań do problemu genezy, ale podejmuje zagadnienie struktury, sensu. Tego rodzaju próby badania religii niekoniecznie muszą zatrzymywać się na samym tylko opisie. Chcąc uprawiać filozofię religii w pełnym tego słowa znaczeniu, nie można odmówić prawa do podjęcia zagadnienia prawdy religii i wartości. Równocześnie wśród reprezentantów tego kierunku spotykamy i takich, którzy nie unikają całkiem problemu genezy, twierdząc, że nic nie istnieje oddzielnie od swego wyrazu fenomenalnego, który się ukazuje w ciągu historii. — Wyniki, które filozofia religii w tym duchu uprawiana ma już na swoim koncie, pozwalają przypuszczać, że dalszy jej rozwój — unikając jednostronności — pójdzie również w tym kierunku.

Ks. Marian Jaworski

BISKUP DOBY SOBOROWEJ

9 maja b. r. zmarł w Tilburgu biskup największej holenderskiej diecezji s'Hertogenbosch, Msgr Willem Bekkers. Miał 58 lat. Przeszedłszy przez wszystkie etapy duszpasterskiej pracy — był długie lata wikarym,

katechetą, pracownikiem Wydziału Duszpasterskiego Kurii, wreszcie proboszczem i biskupem-koadiutorem — w 1960 roku został ordynariuszem diecezji, w której się urodził i wychował jako jedno z 13 dzieci typowej rodziny chłopskiej. Cała ta biografia jest bardzo zwykła i zwykła też była śmierć, prawie dwa miesiące bolesnej agonii po beznadziejnej operacji z wyrokiem: rak mózgu. Ostatnie zrozumiałe słowa, które przytacza gazeta, też nie są oryginalne: „proszę, kochajcie się nawzajem".

Odszedł jeden z biskupów, których Kościół ma tak wielu. Ale jednak ktoś niezwyczajny: ktoś bardzo ważny dla swego kraju. A może więcej: dla ludzi w ogóle. Radio i prasa holenderska i flamandzka coraz więcej miejsca poświęca wspomnieniom o Zmarłym.

*

Louvain, 10 lutego 1966

Wielka sala akademickiej stołówki — największa jaką w tej chwili uniwersytet dysponuje — pełna studentów. Nie starczyło krzeseł, chłopcy i dziewczęta siedzą na schodach, na oknach, ciasno otaczają niewielkie podium. Widok bardzo tu rzadki. I nie często też zdarza się słyszeć takie oklaski, jakimi witają prelegenta. Co ma w sobie ten mały człowieczek o pospolitej twarzy, w której tylko uśmiech jest do zapamiętania: szeroki, szczery, trochę dziecinny. Monseigneur Bekkers jest ubrany w czarny garnitur „clergyman", tutejszy uniform proboszczowski, ze wszystkich kieszeni wystają pliki notatek, ale ich nie wyjmuje, patrzy na nas:

Mam do was mówić o tym, jak być chrześcijaninem w dzisiejszych czasach. Ale czy to temat dla biskupa? Wy wiecie o tym więcej niż ja, albo będziecie niedługo wiedzieć, sami, z waszego własnego doświadczenia. Ale NIC BEZ BISKUPA — ta zasada ma dziś nowy sens, ten, że biskup powinien wchodzić w wasze życie, w to doświadczenie, widzieć świat także z wami, być w nim, słuchać, uczyć się od was i razem z wami... Chodzi o to aby nasze braterstwo było żywe, konkretne. Tylko tak wewnątrz tego braterstwa wasz biskup będzie mógł głosić Ewangelię. A przecież po to właśnie jest biskupem — żeby czynić obecną Ewangelię, która jest księgą wiary i życia a nie udręki.

Chcę do was mówić o Soborze, gdzie biskupi razem uczyli się teologii i jak być ludźmi swego czasu. Ja sam zrozumiałem tam właśnie, to co powinienem był wiedzieć zawsze: że dogmat nie jest formułą lecz prawdą, budzącą rezonans w sercach.... Posłuszeństwo wobec soboru, moje biskupie posłuszeństwo i wasze, posłuszeństwo świeckich, nie są wcale tak bardzo różne. Musimy mieć odwagę wyciągania konsekwencji z tego co już zrozumieliśmy i zobaczyli. Bo jeśli przez naszą opieszałość inni bracia przestają widzieć drogę Bożą, jeśli zasłaniamy im tę drogę... Człowiek jest bezsilny ale istnieje DAR, który jest jednocześnie ZADANIEM dla nas. Spójrzmy więc razem na te zadania,

chcę i od was usłyszeć jak je widzicie... Tak rozpoczyna się rachunek sumienia (z dyskusją). Zadań jest dużo, tak dużo, że nie starczy czasu, aby wyliczyć szczegółowo choćby te najbardziej pilne: problemy małżeństwa i rodziny (*nie ta sprawa z „pigułką" jest najważniejsza, to jest tylko konsekwencja, choć praktycznie bardzo ważna — ale jak wam pomóc żebyście odnaleźli się nawzajem, żebyście znaleźli swoją wspólną drogę, swój wielki ale realny i wspólny projekt życia, któremu Bóg błogosławi...*); sakramenty (*aby nie były tylko szczątkiem liturgii, aby weszły we wszystkie wymiary waszego życia jako prawdziwe spotkanie z Bogiem...*); miejsce kapłana w dzisiejszym społeczeństwie *nikt nie wie* jakie *ono ma być, jesteśmy w poszukiwaniu, w drodze, podejmujemy wielkie ale konieczne ryzyko... Jedno jest w każdym razie pewne: kapłan musi być pełnym a nie okaleczałym człowiekiem. To nie jest dziś wcale łatwe, świeccy muszą rozumieć jak trudne to jest zadanie, pomagać i wybaczać, rozumieć nawet to, co po ludzku wygląda jak kompletna klęska, tak zupełna, że niektórzy, nie tracąc wiary, sądzą jednak, że lepiej szukać innego miejsca w Kościele, że nie są w stanie służyć wam nadal jako kapłani... Pamiętajcie: człowiek rośnie całe życie dzięki innym ludziom, dzięki ich przyjaźni, uwadze, zainteresowaniu, poprzez to, że jest im potrzebny. Czy dość potrzebujecie waszych kapłanów, także jako ludzi, jako przyjaciół? Łaska mieszka w ludzkich kontaktach, Bóg czyni nas dla siebie znakami. Cząsem takich znaków bardzo brak, lub są dla nas zbyt nieczytelne — to jest bardzo ciężka próba...*

— *Obiecaliście mi dialog* — przypomina Biskup — *mówcie.* Z punktu pada pytanie nawiązujące do ostatnich uwag o samotności i jednocześnie do wydarzenia, o którym ostatnio wiele pisano i mówiono w całej Holandii. W pobliskim Eindhoven dwóch księży zwróciło się do biskupa z prośbą o zwolnienie z obowiązków kapłańskich. Zwykle takie wydarzenia pokrywa się pseudodyskretnymi niedomówieniami. Msgr Bekkers pojechał odprawić mszę św. niedzielną w opuszczonej parafii. Sam wygłosił kazanie, przypominając zasługi obu kapłanów, lata ich pracy dla parafii, pracy bardzo trudnej i tak często po ludzku bezowocnej, podkreślając, że na zawsze mają za to wszystko prawo do wdzięczności. Powiedział też: Wybaczcie im. Postarajcie się zrozumieć. Módlcie się za ich rodziny. Niech między wami nadal czują się braćmi w wierze, którymi chcą pozostać. Ta postawa Biskupa wywołała wielkie wrażenie nie tylko w samym Eindhoven. Dlaczego tak postąpił? — *Drogi wiary są trudne i nie zawsze proste. Trzeba aby świat mógł widzieć, że idąc nimi nie wyrzekamy się ani sprawiedliwości ani miłosierdzia. Tylko tak możemy pomóc.*

Po tym pierwszym przychodzą inne pytania, mniej lub więcej związane z Soborem. Nie na każde Biskup znajduje odpowiedź, a raczej nie zawsze jest to klasyczna odpowiedź-rozwiązanie problemu. *Nie jestem*

teologiem — podkreśla — *pytacie o rzeczy dla mnie za trudne. Może jest tu na sali ktoś bardziej kompetentny? Nie zapomnij o swoim pytaniu* — prosi młodego studenta teologii. *Napisz do mnie kiedy znajdziesz lepszą niż moja odpowiedź.*

Spośród licznych konferencji posoborowych tego właśnie spotkania nigdy nie zapomnę. Była w nim wyjątkowa zupełnie atmosfera radości i zaufania. Zaufania do słuchaczy i radości, że żyjemy teraz właśnie, w latach realizacji Soboru, kiedy on znów może udać się lub nie — w każdej diecezji, w każdej parafii... Jedna rzecz jest teraz nie do wybaczenia, bierność: trzeba przyjąć ryzyko działania nie odkładając go na później, nie zrzucając na innych.

*

Biskup Bekkers za swoją misję uważał przede wszystkim „otwieranie okien", stworzenie szansy dla ludzi, którzy pragną i potrafią budować nowe struktury wewnątrz Kościoła — zarówno struktury myślowe, teologiczne jak i praktyczne, liturgiczne i organizacyjne. Był niewątpliwie biskupem ze szkoły Janowej, szkoły soboru. Także w sensie dosłownym. Naprawdę — jak opowiadają jego przyjaciele — poważnie uczył się w Rzymie, z notesikiem na kolanach słuchając wykładów ekspertów, często wśród kleryków i z niemniejszą od nich gorliwością. Z tych wspomnień przyjaciół wyłania się sylwetka człowieka, który przeszedł długą drogę duchowego rozwoju, cierpliwie mnożąc dane sobie, jak mawiał, „dwa małe talenty, a może tylko jeden — ale to nie zwalnia od pracy ani od ryzyka". *Nie był żadnym wybitnym intelektualistą* — mówi jedna z jego współpracowniczek, zakonnica — doktor teologii. *Czasem przerażało nas, że wszystko wydaje mu się tak proste. Potrafił robić głupstwa, ale zawsze z tej swojej niecierpliwości dobra. Jedno umiał świetnie: dobierać sobie ludzi i wciągać ich do współpracy. Radził się wszystkich i każdy kto tylko coś umiał, wciąż musiał dla niego opracowywać plany, opinie... Miał wielki szacunek dla fachowców i zawsze ustępował wobec ich zdania, nawet jeśli go to zmuszało do rezygnacji z już ukochanego projektu. Ale na miejsce tego, co się nie udało lub nie mogło udać, zaraz wyrastał inny projekt, inna akcja, która od nowej strony zaatakuje problem. To jeszcze było piękne, że cenił nie tylko własną inicjatywę i inicjatywę „swoich". Lubił odkrywać ludzi, którzy COŚ robią, i wszędzie, także poza swoją diecezją, starał się im pomagać w miarę możliwości. Na przykład nasze holenderskie Centrum Dokumentacji Soborowej w Rzymie, tzw. DO-C. Gdyby nie Msgr. Bekkers, DO-C nigdy by nie stał się tym, czym był dla pracowników Soboru z całego świata.*

Inny współpracownik, Michel van der Plas, redaktor zbioru kazań i przemówień radiowych Bekkersa: *Nasz biskup ciągle się uczył. I zmie-*

niał się. Na wiele lat przed Soborem, w okresie naszej „tryumfalnej rzymskości" był przecież jej gorliwym i naiwnym budowniczym — jako doradca i kapelan „Katolickiego Zrzeszenia Zegarmistrzów, Złotników i Kupców Odnośnych Wyrobów", „Katolickiego Związku Właścicieli Zakładów Fryzjerskich" i innych podobnych. Walczył o „skromność w tańcu i strojach" i przeciw koedukacyjnym plażom pod hasłem, że wszyscy muszą bojkotować to, co dla wielu jest lub byłoby niebezpieczne. Kto by przypuszczał, że kiedyś stanie się protektorem całej duszpasterskiej i teologicznej awangardy, być może najśmielszej w świecie? Nie zawsze podzielał wszystkie idee swoich podopiecznych: nigdy np. nie był pesymistą, nie lubił wątpić o człowieku, gniewała go krytyka nieżyczliwa czy taka, w której widział tylko burzycielskie nastawienie, bez pozytywnego zapału aby budować. Ale wszystko starał się z wielkim wysiłkiem zrozumieć, aby nawet lnu kurzącego nie zgasić.

Jak doszedł do tej postawy? Diecezja s'Hertogenbosch była zawsze jedną z najbardziej jednolitych wyznaniowo — 89,5% katolików — i chyba najbardziej tradycyjnie „katolicka" w sensie zamkniętej społeczności, niechętnej obcym i niechętnej wszelkim zmianom. Ale szybki rozwój przemysłowy i związane z nim migracje, ekspansja miast itp. przyniosły radykalną zmianę sposobu myślenia i życia, zwłaszcza wśród młodych. Trzeba było na nowo zapytać, co w tym tworzącym się nowoczesnym społeczeństwie będzie znaczyć religia, chrześcijaństwo, służba Boża. Dawny styl a wraz z nim i wiele dawnych zasad uległo zakwestionowaniu. Dzięki swym żywym kontaktom duszpasterskim Biskup Bekkers stopniowo zdał sobie z tego sprawę. I dlatego od początku Soboru bez zwłoki wyruszył ze swą diecezją na poszukiwanie Kościoła przyszłości. To poszukiwanie było naprawdę wspólne.

W 1965 roku już 30 tysięcy diecezjan — i to nie wyłącznie praktykujących katolików — brało czynny udział w zorganizowanym duszpasterskim dialogu, którego owocem jest postępująca odnowa liturgii i życia sakramentalnego (o doświadczeniach w związku z Sakramentem pokuty pisaliśmy już w numerze 14 (897) „T. P."). Ta wspólnota poszukiwań była dla biskupa Bekkersa czymś ogromnie istotnym. Naprawdę żył przeświadczeniem, że za przykładem św. Augustyna musi być chrześcijaninem r a z e m z powierzonym sobie ludem, a potem dopiero jego pasterzem. *Nie potrafię już zaczynać kazania od słów „drodzy wierni" czy coś w tym rodzaju* — powiedział do Michela van der Plas — *zwykle mówię „bracia i siostry". I nawet nie dodaję „w Chrystusie". Razem jesteśmy wierzącymi, nasz wkład jest równy. Ja ze swej strony służę żyjącemu Kościołowi na swoim stanowisku pełniąc swój urząd poprzez gorliwe zaangażowanie duszpasterskie... Ale żyjący Kościół musi być dynamiczny i tylko on może sprawić, że moja praca w życiu współbraci stanie się czymś realnym... Dlatego tak zwracam się do moich słuchaczy: bracia i siostry wspólnie w drodze.*

Cień pada na życie, kiedy nagle zabraknie w nim dobrego człowieka, z którym tyle wiązało się nadziei. Ten cień i brak jest bardzo realny. I potrzebny: nie pozwala zapomnieć, że ci, którzy odchodzą ze znakiem wiary, tylko nas wyprzedzili.

Czy mają rację księża z małej parafii, gdzie urodził się biskup Bekkers i gdzie zgodnie ze swoim życzeniem został pochowany, protestując przeciw pielgrzymkom do jego grobu? Monseigneur nie chciałby tego, nie chciałby też zbyt wielu kwiatów na swoim grobie, ani świec ani objawów czci dla tego, co dopiero czeka na zmartwychwstanie. Ale może zgodziłby się w końcu na pielgrzymki byle by były naprawdę duszpasterskie, jak te, które za życia organizował, prowadząc młodzież do świętych miejsc Holandii? Cel był tylko symbolem: chodziło o to, aby widzieć w nim nie co innego jak symbol, i jednocześnie aby także widzialnie być razem w drodze, w skwarze i deszczu, w trudzie, gdzie brat podtrzymuje brata i razem uczą się czegoś o człowieku, o wspólnocie, o Bogu. Myślę, że Biskup Bekkers nie gniewałby się także na tych, co nie umieją się modlić, ale przychodzą do jego grobu, bo chcą przez to coś wyrazić: prawdę o bolesnej potrzebie świata, aby po nim chodzili dobrzy pasterze.

H. B.

PROBLEMY WIELKICH MIAST — DZIŚ I JUTRO

Jednym z zjawisk charakterystycznych dla doby współczesnej jest gwałtowny rozwój miast.

Dla krajów dopiero rozwijających się powiększanie się istniejących miast i powstawanie nowych jest zjawiskiem pozytywnym, równoległym zazwyczaj do narodzin przemysłu, stanowiącym symptom tworzenia się centrów życia kulturalnego i gospodarczego. Dla krajów rozwiniętych dalsza ekspansja istniejących miast lub rozwijanie nowych zaczyna stwarzać szereg problemów, które już dzisiaj spędzają sen z oczu ludzi związanych z wysokimi szczeblami administracji miejskich a także państwowych.

Chociaż miasta nie są tworem nowym, gdyż istniały przecież od najdawniejszych czasów, to jednak przeobrażenia, jakim pod wpływem wynalazków XIX wieku uległo wytwarzanie dóbr, powstanie przemysłu w dzisiejszym tego słowa znaczeniu spowodowało ogromny napływ ludności do miast. Ponieważ zaś fakt utraty dotychczasowego znaczenia miast jako jednostek obronnych wynikający z ulepszenia techniki wojennej przekreślił ostatecznie wartość murów obronnych, możliwa stała się przestrzenna ekspansja miast poza ich dotychczasowe sztywne ramy. Tak więc wiek XIX zyskał sobie również miano wieku urbanizacji. Bo też miasta rosną w tym okresie w tempie szybszym niż zaludnienie. Wiel-

kie aglomeracje miejskie tworzą się w XIX wieku naprzód w Anglii i Francji, potem w innych krajach Europy. Inne kontynenty nie pozostają w tyle, podobne zjawiska zachodzą w Stanach Zjednoczonych, Afryce, Bliskim i Dalekim Wschodzie. Podczas gdy w roku 1800 w miastach posiadających więcej niż 20.000 mieszkańców żyło tylko 2,5% ludności całego świata, to sto lat później już ponad 9%, a w roku 1950 aż 21%. Powstają miasta milionowe i wielomilionowe w liczbie dziś kilkudziesięciu, przewodzące ogromnej ilości miast stutysięcznych. W roku 1960 istniało na świecie 99 miast liczących ponad 1 milion mieszkańców. Daleki Wschód miał takich miast 36, Ameryka Północna 23, Europa ze Związkiem Radzieckim — 24, Ameryka Południowa — 9, Bliski Wschód — 4, Oceania — 2, Afryka Południowa — 1. Z liczby 99 miast, 19 miało powyżej 3 milionów mieszkańców, a 13 powyżej 4 milionów. W skład tej „przodującej trzynastki" wchodziły (kolejność wg wielkości):
Nowy Jork, Tokio, Londyn, Szanghaj, Los Angelos, Chicago, Kalkuta, Moskwa, Bombaj, Paryż, Buenos Aires, Filadelfia i Pekin. Zadziwiająca jest także ilość miast mających powyżej 100.000 mieszkańców, których jest już na świecie ponad 1.050. Oczywiście rozmieszczenie miast, zwłaszcza dużych nie jest dziś na kuli ziemskiej równomierne. Najwięcej, bo aż 58% ogółu ludności zamieszkuje miasta ponad stutysięczne w Australii, w Japonii 42% ludności kraju mieszka w dużych miastach, w Argentynie — 40%, w Niemieckiej Republice Federalnej — 31%, w Związku Radzieckim — 24%, we Francji 17%. Liczby te rosną z każdym rokiem. Dynamika wzrostu jest dla poszczególnych krajów różna, przy czym w ostatnim 30-leciu charakterystyczny był silniejszy przyrost dużych miast w krajach nie zaliczających się do przodujących pod względem gospodarczym. I tak na przykład Meksyk miał w roku 1940 tylko 4 miasta ponad stutysięczne, a obecnie ma ich już 18, Egipt w r. 1937 posiadał 3 duże miasta, by dojść dziś do liczby 12-tu, a w Indii liczącej obecnie 97 miast ponad stutysięcznych, liczba ich jeszcze po I wojnie światowej była trzykrotnie mniejsza. Obecnie w 20 państwach ponad połowa ludności, to ludność miast, a w 5-ciu państwach miasta skupiają ponad 70% ludności ogółem. Najwięcej, bo aż 81% ludności miejskiej posiada Anglia.

Wielkie aglomeracje miejskie rozciągają się dziś na znacznych przestrzeniach. Miasta wielomilionowe, jak Londyn, Moskwa, czy Paryż zajmują obszar, którego promień wynosi po kilkadziesiąt kilometrów. Co więcej, zaciera się w pewnym sensie granica między miastem tej wielkości a otaczającymi je osiedlami. Tak zwane przedmieścia w rozszerzonym tego słowa znaczeniu zrastają się coraz bardziej z miastem, może nie tyle terytorialnie co swym charakterem, licznymi powiązaniami natury „praca, handel, sprawy do załatwienia". Zrastają się również ze sobą poprzez dzielące je przedmieścia — sąsiednie, bliżej położone ośrodki miejskie, tworząc wraz z miastem głównym tzw. konurbacje. Konurbacje, to w niektórych wypadkach już jakby państwa-miasta. Dla zilustro-

wania tego określenia warto podać, że np. konurbację stolicy Japonii Tokio tworzy niebagatelna liczba 25 milionów mieszkańców. Jeszcze większą, wprost gigantyczną konurbację tworzy szereg sąsiadujących ze sobą miast w Stanach Zjednoczonych w pasie ciągnącym się od Bostonu na północy aż do Waszyngtonu na południu. Miasta te nie wykazują wprawdzie tak ścisłego zespolenia jak konurbacja Tokio, niemniej urbaniści skłonni są już dziś uważać obszar ten za wielką konurbację.

W Europie nie ma jeszcze tak dużych konurbacji, ale nie wiele przypuszczalnie upłynie lat a będą one zjawiskiem występującym w każdym bez mała kraju.

Studiowanie problemów urbanizacji prowadzi do stwierdzenia, że w wielkich miastach śródmieścia nie rozrastają się w sensie napływu ludności, przeciwnie, notuje się tu niejednokrotnie pewien spadek ilości mieszkańców wywołany jakby ucieczką z „młyna diabelskiego", jakim jest ruch i zgiełk wielkomiejski trwający prawie przez całą dobę. Dzielnice sąsiadujące z centrum wykazują wzrost ilości mieszkańców, natomiast największą dynamikę pod tym względem reprezentują peryferie miast. Jest to przede wszystkim zrozumiałe z uwagi na rzadszą i niższą zabudowę, jak i nieograniczenie terytorialne w kierunku przeciwnym niż centrum. Powstają tu miasta-satelity ze swoimi centrami. Charakterystyczne jest to, że zamieszkiwane są one przeważnie przez ludzi młodych. Skupiska te, otaczające macierzyste miasto są z nim jednakowoż do tego stopnia organicznie związane, że w efekcie nie odciążają one śródmieścia pod żadnym względem, przeciwnie, przydają mu dodatkowych kłopotów absorbując zaspokajaniem swych rozlicznych potrzeb. Jedną z nich jest komunikacja. W Paryżu na przykład przeszło milion osób wędruje codziennie między przedmieściami a centrum.

Poza rozbudową dotychczasowych — powstają także całkiem nowe miasta. Od zakończenia ostatniej wojny przybyło ich na świecie setki. Są one tworem bądź to planowej działalności urbanizacyjnej zmierzającej do rozładowania istniejących zagęszczeń, bądź też — i to w przeważającej mierze — naturalną niejako konsekwencją powstania nowego ośrodka przemysłowego, będącego wynikiem odkrycia złóż bogactw naturalnych, lub też świadomej lokalizacji wybranej produkcji w okolicy, którą się pragnie ożywić. Nowe miasta zakłada się więc najczęściej na terenach mało zaludnionych, odległych od dotychczasowych skupisk ludzkich. Nie są to miasta duże, liczą przeważnie po kilkadziesiąt tysięcy mieszkańców. W Związku Radzieckim już po drugiej wojnie światowej zbudowano setki takich miast. Wiele powstało ich w Izraelu, Kanadzie, Anglii itp. Angielskie problemy urbanizacji kraju nabrzmiały do tego stopnia, że dla sprawniejszego ich rozwiązywania powołano do życia specjalne ministerstwo — „Ministry of Country and Town Planning". Oczywiście dąży się wszędzie do tego, by nowe miasta planować i zakładać zgodnie z wszelkimi wymogami wiedzy urbanistycznej, zapewnia-

jąc ich mieszkańcom prawidłowe warunki życia, a samym miastom możliwość harmonijnego rozwoju..

Ale wróćmy do istniejących wielkich aglomeracji miejskich. Problematyka z tym związana jest dziś tak złożona, że pociąga za sobą konieczność skomplikowanych studiów i przemyśleń, związanych z zapewnieniem masom ludzkim nagromadzonym na niewielkim relatywnie obszarze warunków przynajmniej zbliżonych do tych, jakie przyjmuje się w założeniach dla omówionych wyżej nowych miast. Modne dziś określenie „kompleksowość ujmowania zagadnień" znajduje we współczesnej urbanistyce jak najpełniejsze zastosowanie i niesposób inaczej problemy te rozpatrywać.

Podstawową problematykę dotyczącą wielkich miast można by zgrubsza podzielić na dwie grupy zagadnień, nie tracąc z oczu wzajemnego ich przenikania się. Pierwsza grupa związana jest ze *status quo* wielkich miast, ich obecną w wielu wypadkach wciąż pogarszającą się sytuacją Druga — dotyczy zapewnienia miastom warunków planowego rozwoju, to znaczy między innymi takiego, nad którym można w sposób administracyjny panować.

W pierwszej grupie zagadnień wybija się na czoło los miast starych, względnie starych dzielnic. Rozumieć przez to należy miasta rozbudowane w XIX wieku. Obserwuje się w nich postępujące fizyczne zestarzenie się domów, ich nieprzystosowanie do obecnych wymogów życia, higieny itp. Równolegle z tymi brakami notuje się w starych dzielnicach wielkie niekiedy przeludnienie mieszkań pogarszające jeszcze sytuację. Problem ten występuje szczególnie ostro w miastach angielskich, takich jak Glasgow, Birmingham, Londyn, nieobcy jest też i wielkim miastom innych państw, jak np. Rzym, Paryż a nawet Waszyngton. Specjalna komisja badająca sytuację w Glasgow stwierdziła, że w objętej badaniami półmilionowej części miasta aż 80.000 osób mieszka w zagęszczeniu po 3 osoby na 1 pokój, a 30.000 w zagęszczeniu po 4 osoby na pokój. W pewnej dzielnicy 100.000 osób mieszka na obszarze jednego km^2. Stan sanitarny mieszkań, jak i stan wielu domów jest wręcz bardzo zły. Na podstawie badań ustalono, że w najbliższych 20-tu latach paląca stanie się konieczność przemieszczenia co najmniej stu tysięcy mieszkańców do całkiem nowych dzielnic, względnie do tych, które nie są jeszcze zbyt zagęszczone. Ponieważ jednak w międzyczasie i w innych dzielnicach przyrost ludności jak i konieczność rozbiórki starych walących się domów doprowadzi do sporych nadwyżek ludności ponad dopuszczalną chłonność istniejących mieszkań, zatem liczba „ewakuowanych" niewątpliwie wzrośnie.

Jak wspomniano wyżej problem omówiony na przykładzie Glasgow dotyczy i innych wielkich miast angielskich. Szacunkowo ocenia się tam, że aby doprowadzić do znośnego poziomu gęstość zaludnienia Londynu, Glasgow, Birmingham i konurbacji nad rzeką Mersey, trzeba by w niedługim czasie przesiedlić 1.750.000 mieszkańców i zbudować 500.000 do-

mów. Cyfry to wręcz szokujące i nic dziwnego, że „ojcowie miast” z niepokojem porównują swe siły z zamiarami. Jedno jest pewne: skończyły się już dobre czasy, gdy to miasta mogły się rozrastać spontanicznie, a zarazem wg systemu „jakoś to będzie”. Negatywne skutki takiego liberalizmu w końcu wystąpiły, bo wystąpić musiały. Zbyt szybkim tempem poszło naprzód życie w XX wieku z wszelkimi swymi przemianami, a zbyt wolno dojrzewała organizacja i metodyczna sztuka przewidywania. Dziś urbanistyka posiada już rangę nauki, nauki poważnej, a także odpowiedzialnej, gdyż każdy popełniony błąd a później na nim oparte decyzje dotyczą naraz bardzo wielu ludzi. Mimo postępów urbanistyki nie można jeszcze powiedzieć, że wszędzie na świecie człowiek „panuje” nad miastami. Jeszcze w wielu krajach miasta rozbudowują się na dziko, jeszcze wielokrotnie łamane są rozsądne proporcje, na które składa się między innymi ilość mieszkańców, ilość mieszkań, ilość miejsc pracy.

Hamowanie żywiołowego rozwoju miast nie jest sprawą prostą, mogącą posłusznie podlegać działaniu administracyjnemu. Trzeba sobie bowiem zdać sprawę z tego, że urbanizacja świata to proces nieuchronny i zarazem nieodwracalny.

Jakie będzie tempo dalszej urbanizacji świata? Szacunki tego rozdaju czyni się chętnie, przy czym charakterystyczne jest, że wybiegają one najczęściej zaledwie od 35—40 lat naprzód, to znaczy, że mowa tu o roku dwutysięcznym. Z rzadka i to już całkiem hipotetycznie stawiane są prognozy dotyczące roku 2050 i to jest chyba najdalej sięgająca wprzód data zaprzątająca badaczy. Jest zresztą rzeczą słuszną realne ujmowanie zagadnień, zwłaszcza tam, gdzie chodzi o celowe działanie, a nie o powieść fantastyczną. Nie sposób bowiem przewidzieć dalszego rozwoju świata, chociażby ze względu na wszelkie niespodzianki w rodzaju tych, jakich ludzkości nie poskąpiła historia w ostatnim dwudziestopięcioleciu.

Urbaniści twierdzą, że należy się poważnie liczyć z tym, że przyszły przyrost naturalny ludności obciąży wyłącznie miasta. Niektórzy więc zapowiadają, że w roku 2000 mieszkańcy miast stanowić będą 25% ogółu ludności, a jeżeli stopień wzrostu miast będzie się nadal utrzymywać, to w roku 2050 połowa ludności kuli ziemskiej zamieszkiwać będzie w miastach. Są to liczby będące wynikiem wyliczenia średniej arytmetycznej z przewidywań dla poszczególnych państw czy terytoriów. W krajach rozwiniętych procent mieszkańców miast będzie oczywiście bez porównania wyższy. W takich np. Stanach Zjednoczonych już w niedalekiej przyszłości spodziewać się można skupienia aż 90% obywateli na terenie miast, przy czym uważa się, że powstanie tam miast-gigantów liczących po 50 milionów mieszkańców nie jest rzeczą niemożliwą.

Jak urbaniści i administracje państwowe przygotowują się do przyjęcia takich mas ludzkich w poczet obywateli miast?

Załóżmy przede wszystkim na wstępie, że w ramach planowego rozwoju miast budownictwo mieszkaniowe nadążać będzie za faktycznymi

potrzebami ludności w tym względzie. Teraz powstaje pytanie jaką zakładać lokalizację budownictwa mieszkaniowego w stosunku do całości organizmu miejskiego? Do niedawna wyznawano zasadę pewnego podziału miasta na dzielnice mieszkaniowe oraz dzielnice skupiające przemysł, handel i usługi. Przy dzisiejszej skali rozwoju miast zasada ta uległa już modyfikacji i to w głównej mierze ze względów komunikacyjnych. Wprawdzie dzielnice przemysłowe nadal pozostają w pewnym sensie wyodrębnione i nie „przetyka" się dzielnic typowo mieszkaniowych dymiącymi kominami fabryk, ale już odnośnie usług, handlu i tzw. drobnej, niehałaśliwej wytwórczości wzięła górę zasada równomiernego ich rozmieszczania na mapie wielkich miast. Ludność miejska nie może być bowiem skazana nie wielokilometrowe wędrówki do miejsc pracy, lub miejsc zaspokojenia codziennych potrzeb. Każdy zatem winien mieć możność zorganizowania swego codziennego trybu życia w takim promieniu liczonym w kilometrach lub czasie dojazdu, by nie stać się mimowolnym utracjuszem własnego czasu. Trzeba przy tym wziąć pod uwagę, że samochody przestają być z biegiem czasu środkiem przyspieszającym efektywnie poruszanie się w miastach. Statystyka wskazuje, że ogromna większość aut koncentruje się właśnie na terenie dużych miast. W Stanach Zjednoczonych aż 90% samochodów osobowych użytkowanych jest wyłącznie w obrębie ośrodków miejskich. Dzięki temu, a raczej z powodu tego swobodne poruszanie się własnym samochodem staje się coraz bardziej utrudnione, a jazda pani domu samochodem na załatwienie sprawunków wręcz bezcelowa z powodu niemożności zatrzymywania się i parkowania wszędzie tam, gdzie to było potrzebne. Istnieją już zresztą sugestie — podobno gdzie niegdzie zrealizowane — zakazu wjazdu samochodami w godzinach nasilenia zakupów do określonego centrum miasta, gdzie nareszcie królować może napowrót staroświeckie chodzenie piechotą. (Rzym za czasów cesarzy wielce sobie cenić musiał spokój i ciszę, skoro istniał tam zakaz poruszania się po mieście od rana do wieczora dla koni i wozów konnych.)

Skoro już jesteśmy przy sprawach komunikacji miejskiej wspomnieć trzeba o nieszczęsnym zagadnieniu garażowania oraz parkowania samochodów. Garaż lub miejsce w garażu staje się bowiem coraz częściej sennym marzeniem posiadacza samochodu. Problem przeniósł się więc na kwestię miejsc parkingowych pod gołym niebem i to znacznie częściej na ulicach, niż na zorganizowanych parkingach, przeznaczonych często dla przyjezdnych. Zresztą parkowanie na ulicach ma w stosunku do parkingów właściwych jeden zasadniczy plus, a to oszczędność miejsca. Stojący przy krawężniku samochód zajmuje bowiem średnio 12—16 m^2 powierzchni, podczas gdy samochód ulokowany na parkingu potrzebuje aż 25—30 m^2, wliczywszy w to przypadającą na jeden pojazd część drogi dojazdowej oraz przestrzeni do manewrowania. Tak dzisiaj w Europie modne małe samochody zdobywają sobie pomału prawo obywatelstwa

i w Ameryce, między innymi dzięki szczupłości miejsca jakiego potrzebują na postoju. Obliczono tam już nawet, że generalne zmniejszenie wymiarów samochodów osobowych umożliwiłoby zmniejszenie powierzchni skrzyżowań o około 20% (co przysporzyłoby parcel budowlanych), względnie spowodowałoby zwiększenie przelotowości skrzyżowań o 10 do 15%. Tak czy inaczej parkingi trzeba nadal tworzyć i pamiętać o nich przy planowej rozbudowie miast.

Dobrodziejstwem dla usprawnienia komunikacji w wielkich miastach stały się koleje podziemne. Jest to dziś najszybszy sposób przerzucania się z jednego krańca miasta na drugi i to niezależny od jakże często na powierzchni spotykanych przeszkód w postaci kolizji czy zatorów. Urbanistyka podziemna jest dzisiaj ważną gałęzią urbanistyki ogólnej. Istnieje nawet Stały Międzynarodowy Komitet Techniki i Urbanistyki Podziemnej mający swoją siedzibę w Paryżu.

Organizacja sprawnej komunikacji w konurbacjach typu japońskiego czy amerykańskiego musi pokonywać poważne trudności, zwłaszcza jeżeli się weźmie pod uwagę, że każde 10 lat przyspiesza ogromnie proces „zlewania się" większych i mniejszych miast w miasta giganty. Komunikacja lotnicza nie wiele tu wnosi, zważywszy po pierwsze na niewspółmierną do potrzeb pojemność samolotów, po drugie na ograniczoną maksymalną częstotliwość połączeń, po trzecie z uwagi na znaczną przeważnie odległość portów lotniczych od centrum miasta, przez co dostanie się z lotniska do tegoż centrum trwa — o ironio — nieraz dłużej niż sam lot pokonujący wiele razy większą odległość. Próbkę przyszłościowych rozwiązań tego zagadnienia zademonstrowano w Japonii oddając jesienią 1964 r. do użytku pasażerów linię kolejową Tokio—Osaka długości 520 kilometrów, których pokonanie trwa zaledwie... 2 godziny! 108 pociągów dziennie przemierza tą długą trasę przewożąc kilkadziesiąt tysięcy pasażerów. Na wybudowanie tej linii i wyposażenie jej w tabor wydatkowano kwotę jednego miliarda dolarów.

Przy opracowywaniu planów rozbudowy miast wybija się na czoło kwestia ustalenia tego, gdzie zabudowywać i w jakim stopniu. Istniejące w tej materii kierunki mają niekiedy swe źródło w nauce wyciągniętej z popełnionych błędów. Kryteria wyznacza się obecnie z wzięciem pod uwagę także i względów zdrowotnych. Niemal każde dziecko słyszało sporo na temat zanieczyszczania powietrza w miastach wywoływanego przez kominy fabryczne, kominy domów mieszkalnych, wreszcie przez spaliny pojazdów mechanicznych. Druga „plaga" to zanieczyszczanie wód. Wypisano już na ten temat chyba więcej niż osiągnięto przy ratowaniu stanu istniejącego i poprzez profilaktykę. A niebezpieczeństwo jest groźne szczególnie ze względu na niezmiernie szybko dokonujące się uszczuplanie zasobów wody zdatnej do picia w wypadku niezachowywania właściwych środków ostrożności. Wystarczy dla przykładu podać, że tam gdzie się korzysta z wody gruntowej dla celów konsumpcyjnych,

zlokalizowanie przemysłu stwarza z miejsca poważne zagrożenie, bowiem jeden litr oliwy czyni niezdatnym do picia aż 10 milionów litrów wody. Trudno nazwać miasta miejscem zatruwania przyrody, ale faktem jest, że obie wyżej wymienione dziedziny wymagają podejmowania zarówno obecnie, jak i tym bardziej w przyszłości przemyślanych środków zaradczych.

Zieleń w mieście jest dzisiaj w cenie — jutro będzie jeszcze cenniejsza. Zieleń poza miastem jest dzisiaj pożądana — jutro będzie konieczna. Zwłaszcza lasy. Przyszłościowa planowa rozbudowa miast musi uwzględniać zachowanie pobliskich pasów leśnych. Przygotowuje się w tej dziedzinie rozsądne normy. Podobnie ma się sprawa z placami gier, boiskami sportowymi i przestronnymi miejscami rekreacji. Zdrowotne minusy zamieszkiwania w ogromnych skupiskach ludzkich muszą znaleźć wymienione antidotum w niezbędnej proporcji do potrzeb. Ktoś lapidarnie powiedział, że taniej kosztuje tworzenie zieleńców i miejsc wypoczynku czy uprawiania sportu, niż budowa szpitali. Im bardziej narastać będą z biegiem czasu problemy wielkich miast, tym przytoczone stwierdzenie będzie bliższe prawdy.

Ustalanie w ramach miast i ich bezpośredniego zaplecza właściwej proporcji przestrzeni zabudowanej do niezabudowanej jest nakazem, z którym urbanistyka liczy się coraz poważniej. Jest to zagadnienie tym ważniejsze, że popełnione tu błędy na niekorzyść mieszkańców miast będą bardzo trudne do odrobienia. Urbanistyka współczesna zna już przypadki niezwykle kosztownego i mozolnego odzyskiwania wolnej przestrzeni, czego można było uniknąć przez bardziej perspektywiczne spojrzenie na rozwój miasta w czasie do tego odpowiednim.

W miarę tego, jak zwiększają się obszary zajmowane przez miasta, powstaje problem kurczenia się powierzchni uprawnych. Do niedawna nie zwracano na to uwagi. Dzisiaj zaczyna się już analizować lokalizację miast i kierunek ich rozprzestrzeniania się pod kątem ochrony terenów, które natura obdarzyła szczególnie urodzajnymi glebami.

Nieustanny przybór nowych dóbr materialnych różnego rodzaju oraz stopniowa likwidacja wszelkiego prymitywu wpłyną na przeciętny poziom cywilizacji społeczeństw. Pociągnie to za sobą szereg skutków. Z każdym dziesięcioleciem rosną i rosnąć będą potrzeby ludności w dziedzinie oświaty. Szczególnie spodziewać się należy znacznego przyrostu ilości szkół średnich, ogólnych i zawodowych. Założyć więc trzeba, że za 20—30 lat inne będą wymagania ludności miejskiej w dziedzinie kultury. Będzie to bowiem po pierwsze ludność — średnio biorąc — bardziej wykształcona, po drugie wolno się spodziewać, że w miarę postępu technicznego i automatyzacji produkcji ulegnie skróceniu ilość godzin pracy, wzrośnie zatem ilość wolnego czasu. Co więcej, czas ten nie będzie w tym stopniu co dawniej obciążony pracami domowymi i sprawami

do załatwienia na skutek korzystania z rozlicznych urządzeń „ułatwiających życie".

Zapotrzebowanie na kulturę wyrazi się w życiu miast znacznym przyrostem ilości bibliotek, sal odczytowych, teatrów, klubów itp.

Przyszłe zmiany w różnych dziedzinach życia, a także i w komunikacji przeobrażą niewątpliwie w istotny sposób stosunki między ludźmi. Poszerzy się zasięg znajomości, wzrośnie łatwość kontaktów nawet z ludźmi zamieszkującymi inne kontynenty. (Może zresztą szybciej dostać się będzie można z Paryża do Nowego Yorku, niż z tegoż Paryża na prowincję francuską.) Ciasny krąg obecnego dnia powszedniego zamykający się dla przeciętnej rodziny trasą: dom—praca—zakupy—dom, ulec więc może znacznemu rozluźnieniu. Nawet telewizja, zjawisko, które w pierwszym okresie swego istnienia tak dominująco wpłynęło na tryb życia rodzin, wróci z czasem do roli rozrywki do wyboru, a nie jedynej.

Czy wizja przyszłego, zurbanizowanego świata może być dla dzisiejszego pokolenia pociągająca? Trudno byłoby egzekwować odpowiedzi na to pytanie zawężone tylko do suchej alternatywy — tak, lub nie. Gdyby jednak (puśćmy wodze fantazji) do takiej lakonicznej w swej wymowie ankiety doszło, przypuszczać można, że przeważyłby w odpowiedziach niechętny stosunek do spodziewanych rozmiarów urbanizacji. Odnosiłoby się to może nawet i do tych, którzy już teraz chcą się przenieść do miasta, mają jednak na myśli takie miasto, które „potrafią ogarnąć", nie zaś takie, w którym się można zagubić. Pocieszmy się jednak, że żyjące w XXI wieku pokolenie innymi oczami widziało będzie otaczający je świat. Może spełni się więc ta, tak smutne dziś robiąca wrażenie anegdota będąca relacją mieszkańca miasta w odległej przyszłości: „Zwiedziłem wczoraj piękną wieś. Zabytkowa, pod ochroną. Trochę domów, droga kurzem pokryta, ludzie pracujący na polach. Do tego wszystkiego przerażająca cisza. Wytrzymać wprost nie można"...

Stanisław Woyszkiewicz

PYTANIA

MROŻEK

Sławomir Mrożek stał się w ciągu lat dziesięciu jednym z najbardziej popularnych, polskich pisarzy. Popularność jego tak jest wielka, że skłania do zastanowienia, czy nie została zdobyta kosztem koncesji autora na rzecz przeciętnych gustów. Niektórzy wielbiciele Mrożka zastanawiają się nad tym oglądając rubrykę rysunkową w „Przekroju", względnie doszukując się w teatralnych sztukach autora znamion kabaretowej farsy. Dylemat iście polski. Znana to rzecz, że nie uznaje się u nas twórczości pośredniej, nie sięgającej szczytów narodowego Olimpu.

Anglicy np. szanują i chełpią się Conan Doylem. U nas cześć dla pisarza uprawiającego twórczość kryminalną w sposób nawet doskonały jest, jak do tej pory, nie do pomyślenia. Nasza samoświadomość kulturalna ma cechy nieco paranoidalne, chore. Niezwykle trudno jest się nam zdobyć na wyzbyty kompleksu niższości wobec macierzystej kultury europejskiej stosunek do tworzonych przez siebie wartości. Zależność od opinii innych świadczy o braku pewności samych siebie, o pewnej niedojrzałości wewnętrznej. Na tym chyba polega paradoks, że silne indywidualności twórcze nie zyskujące zrozumienia u własnej publiczności tak często były odkrywane przez innych. „Nikt nie jest prorokiem wśród swoich" — mawiamy, by się jakoś usprawiedliwić. Istnienie Mrożka zaprzecza jednak prawdziwości tego sądu. Autor *Słonia* i *Indyka* naprzód zyskał olbrzymie uznanie w kraju, dopiero potem zaczął święcić zagraniczne sukcesy. Nie należy jednak zapominać, że mimo wewnętrznych sukcesów nie ukazało się jeszcze do tej pory w kraju żadne poważniejsze opracowanie krytyczno-literackie o Mrożku. Kobylaste nawet recenzje w tygodnikach nie potrafią zapełnić tej luki.

Przypuszczam, że istnieje jeszcze jeden powód wahań w ocenie i kwalifikacji tej twórczości. Jest nią humor Mrożka. Czy pisarstwo, którego istotą jest humor może się równać z tymi piętrami prozy, gdzie smutek egzystencji uzyskuje swą filozoficzną pełnię? Czy żywot groteski nie jest krótszy od epickiej powagi utworów opisujących odwieczne perypetie człowieka z jego losem?

Oto garść pytań nasuwających się na wstępie refleksji o twórczości Mrożka. Czy tylko twórczości? Mrożek — to zjawisko wykraczające poza sprawy ściśle literackie. To już także pewien sposób patrzenia na rzeczywistość, styl myślenia i postrzegania. „Toż to zupełny »mrożek«" mówimy stykając się z którymś z paradoksów codziennego życia.

OPOWIADANIA

Wróćmy jednak do literatury. Swój rozgłos zdobył Mrożek opowiadaniami. Do tej pory ukazały się trzy ich zbiory: *Słoń*, *Wesele w Atomicach*. *Deszcz*. Były i dwie powieści: *Maleńkie lato* i *Ucieczka na Południe*, ale nimi się nikt nie interesuje. Bo też rzeczywiście autor pełniej ukazuje swoje możliwości w formach krótszych. Przede wszystkim humor Mrożka błyszczy w nich intensywniejszym blaskiem. Gdy piszę o jego humorze, myśląc o opowiadaniach, wpadam jednak w pewną wątpliwość. Ta dziwna proza jest w rzeczywistości przeraźliwie smutna. Krótkie utwory Mrożka oprawia zazwyczaj graficznie Daniel Mróz. Tych dwóch artystów uzupełnia się wzajemnie, gdyż ilustracje w niektórych tomikach, np. w *Deszczu* zapełniają co najmniej 1/4 jeżeli nie

więcej powierzchni książki. Surrealistyczne ryciny towarzyszą surrealistycznym tekstom, z tą poprawką, że opowiadania posiadają ścisłe związki z współczesnym naszym życiem, podczas gdy obrazki przedstawiają światy wyimaginowane; kreowane — jak lubimy dzisiaj mówić. Atmosfera jednych i drugich „utworów" jest jednak co najmniej ponura. Tak dotkliwie rozpaczliwa, że aż groteskowa. Gdy wmyślić się w nie głębiej, odkryjemy treści dręczących snów współczesności. Wrażenia dysproporcji pomiędzy tym „co być miało", a „tym" co z tego wynika, jest głównym źródłem mrożkowskiego humoru. Jak wielu pisarzy jego pokolenia tak i Mrożek musiał przeżyć załamanie jakichś idealistycznych wizji życia i świata, które podzielał z innymi. Na swoje wewnętrzne rozczarowanie zareagował on jednak nie depresją, chronicznym poczuciem klęski, ale ironią i kpiną. Dodać jeszcze trzeba, że kpiąco ironiczny nastrój mrożkowych utworów uzupełnia wrażenie dystansu dzielącego nas od opisywanego świata. Mrożek, a za nim czytelnik, przeżywa to co opisuje, (czy też stara się opisać) jako coś co istnieje na zewnątrz niego, jego samego bezpośrednio nie dotyczy. Świat bohaterów opowiadań Mrożka jest co najmniej na wpół realny, jeżeli nie zupełnie wymyślony. To jest świat inny od codziennego, na który spogląda się z zainteresowaniem, ale bez specjalnego zaangażowania osobistego. Z tego oto powodu można się nim bawić, śmiać z niego, obserwować go jak żywe obrazy na scenie. Nigdy jednak (znów inny paradoks) nie tracimy przy lekturze opowiadań Mrożka poczucia, że mają one też jakiś bezpośredni związek z rzeczywistością i jej problemami. Wiele też stworzono ostatnimi laty surrealistycznych utworów, zarówno większych, jak i mniejszych. Żadne z nich nie są jak te — żywe.

TEATR

Groteska, żart liryczny, surrealistyczna farsa zadomowiły się w literaturze naszej na dobre dopiero w ostatnim dziesięcioleciu. Przykładów na to znajdziemy co nie miara: od bajek Herberta w tomiku *Hermes, pies i gwiazda* po teksty Afanasjewa, repertuar studenckich kabaretów i styl niektórych felietonów w czasopismach. Odcieni groteskowego postrzegania świata tu nie wyliczę, gdyż jest ich zbyt wiele. Makabryczny żart, przejęty rzeczywiście po surrealizmie, sąsiaduje z rodzimą liryką „brodaczy", ironiczna nuta wielu wierszy znakomitych poetów młodego pokolenia (Harasymowicz, Grochowiak) tworzących własne, „groteskowe" konwencje lirycznej narracji rozwinęła się obok filmów takich, jak „Ewa chce spać" czy słynna krótkometrażówka „Dwóch ludzi z szafą". Włączyć można również do tej parady żartów na serio i nie na serio filmy Lenicy. Znawcy naszej plastyki i muzyki dodali by zapewne inne jeszcze przykłady wskazujące na przemianę dokonaną we wrażliwości estetycznej zarówno autorów, jak i publiczności. Trzeba

bowiem dodać, że utwory wszelkiego rodzaju eksploatujące dla różnych celów „groteskową konwencję" opisu rzeczywistości, są zazwyczaj witane przez odbiorców chętnie i z aplauzem.

Mrożek pojawił się na tej właśnie fali udziwniania świata i odkrywania jego strasznych lub zabawnych paradoksów. Z biegiem czasu stał się mistrzem tego typu twórczości. Zwłaszcza jako dramaturg.

Zaryzykuję stwierdzenie, że stało się tak przede wszystkim dlatego, że teatr Mrożka jest teatrem narodowym. Wielkie słowo, należy się więc z niego wytłumaczyć.

Indyk, *Śmierć porucznika* i *Tango* są to sztuki powiązane wieloma nićmi zarówno z polską literaturą jak i polską historią. W *Tangu* z łatwością odkrywamy kontynuację takich wątków tematyczno-literackich jak dzieje rodziny Młodziaków z *Ferdydurke* Gombrowicza, *Wesela* Wyspiańskiego, a nawet państwa Dulskich Zapolskiej. Można by powiedzieć, że *Tango* jest parodią bohaterów z przeszłości. Można jednak i chyba trzeba nazwać je również kontynuacją ich literackiego życia. W każdym razie w ostatniej sztuce Mrożka pojawiają się znajome charaktery i wątki obciążone już tradycją kulturową, którą obecnie podjął współczesny dramaturg. Nie zrobił tego, by je wyśmiać lub wykorzystać formalnie w celu uzyskania tanich efektów nabijania się z przeżytków przeszłości. Mrożek ukazał aktualność tradycji, mimo że posługuje się własnym stylem jej przedstawiania, nie licującym z ustalonymi kanonami. I w tym chyba tkwi tajemnica jego oryginalności. Nie było jeszcze nikogo takiego, kto przeżywając na serio i z całą powagą, więcej, z głębokim zrozumieniem i współczuciem narodowe przemiany i dzieje, pozwoliłby sobie na tak lapidarne żarty. To prawda. Przed Mrożkiem był Gombrowicz. On też w jakimś sensie utorował drogę autorowi *Indyka* i *Tanga*. Oderwawszy się jednak od kraju, przestawszy współprzeżywać z własnym społeczeństwem jego historię, autor *Ferdydurke* i *Transatlantyku* zatracił swą wewnętrzną aktualność dla polskiego odbiorcy. Jego pozostała twórczość intrygować może już tylko intelektualistów, żyjących sprawami kultury ogólnoeuropejskiej. Nie odzwierciedla ona przemian w mentalności, obyczaju i charakterze ludzi z własnego kraju.

Mrożek jest również pisarzem o temperamencie społecznym. To jeszcze jeden charakterystyczny rys jego twórczej osobowości, który potwierdza zakorzenienie w naszej tradycji literackiej. Wracając do sprawy groteskowego podglebia, z którego przed kilkunastu laty począł wyrastać, zauważmy, że „surrealistyczna", czy jak tam ją nazwać, konwencja pisania była i jest zazwyczaj oznaką ucieczki od realnych problemów. Najczęściej operuje ona żartem intelektualnym, obfituje w subtelne niuanse dostrzegalne dla umysłów ćwiczonych, jest pewnego rodzaju zabawą umysłową i estetyczną, wykwintną grą myśli i wyobraźni. Podejmując aktualne dla nas problemy, ingerując — jak to się dziś pięknie nazywa — w rzeczywistość, Mrożek stworzył własny styl

i skomponował własną treść, której związków z życiem Polaków nie trzeba udowadniać. Dokonało się to w teatrze, który bez kontaktu z tzw. szeroką publicznością nie jest w pełni sobą. Jego muza, w większym stopniu niż wiele innych jej sióstr, jest istotą społeczną.

Jeszcze jednym paradoksem pisarza żyjącego polskimi paradoksami jest i to, że łączy on w sobie dwie mentalności, dwa charaktery tak bardzo dla nas typowe. Mrożek z jednej strony posiada skłonność do właściwej intelektualistom ucieczki od „swojszczyzny" w przeracjonalizowany świat abstrakcji, gdzie króluje subtelny dowcip, aktualne są ogólne, cywilizacyjne problemy współczesności, czytany jest Sartre, Kafka, Beckett, Joyce i rozbrzmiewają wszystkie instrumenty awangardowości; z drugiej strony nie jest mu obca rdzenna rubaszność, nie jest on pozbawiony wrażliwości na urok sarmatyzmu, romantyczną staroświecczyznę i widzenie świata poprzez pryzmat tzw. chłopskiego rozumu. „Mrożek" to zespolenie obydwu tych światów i odkrywanie dzisiejszej dialektyki ich wzajemnego przenikania i uwarunkowań. Ten pisarz jest realistą, epikiem w najdosłowniejszym znaczeniu tego terminu. Patrząc na jego sztuki, patrzymy na samych siebie. Na społeczeństwo w stanie przejściowym żyjące w kraju, gdzie tradycja przetrawia się z czasem teraźniejszym, a czas przyszły komponuje w dziwaczne układy z zaprzeszłym. Dysonanse i spięcia tego procesu opisywane są przez artystę konwencją jedyną dla tych paradoksalnych sytuacji społecznych.

*

Poza myśleniem abstrakcyjnym również i śmiech jest cechą wyróżniającą człowieka od zwierząt. Posiada on olbrzymią gamę barw i wysokości tonów wewnętrznych. Te barwy i tony Mrożek potrafi zestawiać i komponować w bardzo swoiste, oryginalne układy. Ale poza stylem i umiejętnością posługiwania się nim, istnieje jeszcze coś takiego jak „okulary Mrożka". Nie są one barwy różowej, nie są również i czarnej, deformują nie zmieniając istoty obrazu, powiększają by zbliżyć, a nie po to by zmieniać. Patrzy pisarz, oglądają czytelnicy i widzowie. Tylko oglądają. Twórczość Mrożka ma to do siebie, że autor nigdy nie schodzi ze sceny i nie usuwa się na margines stronicy. Jest to twórczość bardzo egotyczna. Mogło by to być przeszkodą, gdyby nie umiejętność śmiechu, którego przedmiotem bywa również i sam autor. W stworzonym przez siebie świecie groteski towarzyszy on nam jako przewodnik pozostający na tych samych co wszyscy prawach. I on należy do społeczeństwa Atomic. On również siedzi z boku sceny pytając, czy nie warto by było coś zasiać lub zaorać. Z tekstów Mrożka często, chociaż nie zawsze, bije spokojny blask humoru człowieka zafrasowanego i zmartwionego, który zdaje się jednak mówić „dajcie spokój, nie bierzcie siebie samych tak bardzo na serio, by nie stracić poczucia proporcji świata tego i życia". Nie oznacza to wcale lekceważenia jego powagi. Mrożek jest w najlepszych swoich utworach głęboko poważny. W miarę upływu lat coraz bardziej.

Marek Skwarnicki

SOMMAIRE

TREŚĆ ZESZYTU

ZDARZENIA—KSIĄŻKI—LUDZIE

Cena zł 12.—

W poprzednich numerach ukazały się m. in. artykuły: St. Stomma: Trzy rocznice 63 • A. Krzyżanowski: Hitler odracza najazd na Polskę 63 • J. Woźniakowski: Zapiski z kampanii wrześniowej 63 • S. Konińska: O Ludwiku Karolu Konińskim 81 • S. Swieżawski: O niektórych przyczynach niepowodzeń tomizmu 41 • S. Wilkanowicz: Powrót z krainy filozofów 82 • M. Gogacz: Należy pozostać w krainie filozofów 82 • H. Bortnowska: Światopogląd - filozofia - nauki szczegółowe 82 • Por. też numer 113 poświęcony antropologii filozoficznej.

ZNAK

MIESIĘCZNIK